CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA DE CULTURA HISPANICA

22

EDICIONES MUNDO HISPANICO

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS



MADRID 22
JULIO-AGOSTO, 1951

Dirección y Secretaría literaria:
Marqués del Riscal, 3 - Teléfono 23 07 65
Administración:
Alcalá Galiano, 4 - Teléfono 23 05 26
Madrid (España)

GRAFICAS ORBE, S. A.—PADILLA, 82, MADRID.

INDICE

1

Páginas

SCHMITT (Carl): *Tierra y mar, elementos de política mundial* 9
MACHADO (Antonio): *Fragmento de pesadilla* 15
VIVANCO (Luis Felipe): *Carta al pintor Benjamín Palencia sobre la realidad del mundo* 21
FOJO COLMEIRO (Adolfo): *Hermana España* 35
L. ARANGUREN (José Luis): *Exposición de Kierkegaard* 41
CRÉMER (Victoriano): *Cancionero de Puertamoneda* 49
ÁLVAREZ (Lilí): *Misión actual de la mujer hispánica* 59
REYES (Salvador): *Apuntes sobre la novela y el cuento en Chile* 67
SASTRE (Alfonso): *Notas para un esquema del teatro contemporáneo* 75

2

BRÚJULA PARA LEER

MEOUCHI (Edmundo): *La revolución mexicana y los «espaldas-mojadas»*. 89
TORRENTE BALLESTER (Gonzalo): *«La colmena», cuarta novela de C. J. C.* 96
FRAGA IRIBARNE (Manuel): *Cánovas, 1951* 103
DUCAY FAIRÉN (Tomás): *Arte Sacro Misional en Madrid* 108
SALINAS (Tomás): *Un curso sobre la crisis del mundo liberal* 111
CANO (José Luis): *El 4.º «Cántico» de Jorge Guillén* 114
SOPEÑA (Federico): *Estreno y revelación de «Genoveva», de Schumann en los Festivales de Florencia* 118
CAMPO MAÑÉ (Alberto del): *El último curso de Xavier Zubiri, sobre «Cuerpo y Alma»* 122
E. C.: *Balance de un año de hispanidad* 125
CASAMAYOR (Enrique): *Crónica incompleta de la poesía hispánica* 127
MORDÓ (Juana): *Feminismo hispanoamericano en Madrid* 130

3

ASTERISCOS

El verdadero concepto de la hispanidad (135).—*Catolicidad y deontología profesional* (136).—*La comunidad internacional iberoamericana* (137).—*De la responsabilidad humana* (138).—*Menosprecio de la conferencia y alabanza del coloquio* (139).—*Economía y sociedad* (140).—*Don Eugenio d'Ors habla a los colegiales del «Guadalupe»* (141).—*Sesenta años después* (142).
Indice 143

TABLA

1

TIERRA Y MAR, ELEMENTOS DE POLÍTICA MUNDIAL, por *Carl Schmitt.* FRAGMENTO DE PESADILLA, por *Antonio Machado.*—CARTA AL PINTOR BENJAMÍN PALENCIA SOBRE LA REALIDAD DEL MUNDO, por *Luis Felipe Vivanco.*—HERMANA ESPAÑA, por *Adolfo Fojo Colmeiro.*—EXPOSICIÓN DE KIERKEGAARD, por *José Luis L. Aranguren.*—CANCIONERO DE PUERTAMONEDA, por *Victoriano Crémer.*—MISIÓN ACTUAL DE LA MUJER HISPÁNICA, por *Lilí Alvarez.*—APUNTES SOBRE LA NOVELA Y EL CUENTO EN CHILE, por *Salvador Reyes.*—NOTAS PARA UN ESQUEMA DEL TEATRO CONTEMPORÁNEO, por *Alfonso Sastre.*

2

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

LA REVOLUCIÓN MEXICANA Y LOS «ESPALDAS-MOJADAS», por *Edmundo Meouchi.*—«LA COLMENA», CUARTA NOVELA DE C. J. C., por *Gonzalo Torrente Ballester.*—CÁNOVAS, 1951, por *Manuel Fraga Iribarne.*—ARTE SACRO MISIONAL EN MADRID, por *Tomás Ducay Fairén.*—UN CURSO SOBRE LA CRISIS DEL MUNDO LIBERAL, por *Tomás Salinas.*—EL 4.° «CÁNTICO» DE JORGE GUILLÉN, por *José Luis Cano.*—ESTRENO Y REVELACIÓN DE «GENOVEVA», DE SCHUMANN, EN LOS FESTIVALES DE FLORENCIA, por *Federico Sopeña.*—EL ÚLTIMO CURSO DE X. ZUBIRI, por *A. del Campo.*—BALANCE DE UN AÑO DE HISPANIDAD.—CRÓNICA INCOMPLETA DE LA POESÍA HISPÁNICA, por *Enrique Casamayor.* FEMINISMO HISPANOAMERICANO EN MADRID, por *Juana Mordó.*

3

ASTERISCOS

El verdadero concepto de la hispanidad.—Catolicidad y deontología profesional.—La comunidad internacional iberoamericana.—De la responsabilidad humana.—Menosprecio de la conferencia y alabanza del coloquio.—Economía y sociedad.—Don Eugenio d'Ors habla a los colegiales del «Guadalupe».—Sesenta años después.—El teatro, de vacaciones.—Responsabilidad del saber.

Portada y dibujos del pintor español *Benjamín Palencia.*—En las páginas de color, «¿Adónde va Hispanoamérica?», con las primeras contestaciones a los manifiestos hispanoamericanos, publicados en los dos números precedentes.—Ilustraciones de los pintores *Juan A. Morales, Antonio Lago Rivera, Enrique Herreros* y del escultor *Carlos Ferreira.*


B. Palencia
49

TIERRA Y MAR, ELEMENTOS DE POLITICA MUNDIAL

POR

CARL SCHMITT

En el comienzo del verano de 1812 entraba Napoleón en Rusia. Por el mismo tiempo Goethe, admirador de Napoleón, escribía un himno a la Emperatriz francesa María-Luisa, mujer de éste. El gran poeta alemán estaba bajo la impresión de los acontecimientos de entonces y veía en la guerra que Napoleón llevaba contra Inglaterra y sus aliados un combate con los elementos, una contienda entre tierra y mar. Bajo este aspecto, dice en su himno:

Das Kleinliche ist alles weggeronnen,
Nur Meer und Erde haben hier Gewicht (1).

Hemos de recordar de nuevo estos versos en los días del Pacto del Atlántico. Hoy, aun más que en tiempos de Napoleón, están mar y tierra enfrentados. En el Pacto del Atlántico se oponen al espacio del Océano Atlántico las tierras de un espacio ruso-asiático. La oposición entre tierra y mar se ma-

(1) Todo lo pequeño está borrado,
sólo mar y tierra tienen hoy poder.

nifestó aquí con la simplicidad de las fuerzas elementales. La Historia Universal es sumamente compleja y sus frentes se construyen con arreglo a motivos y puntos de vista distintos. Aquí no hay ni formas ni patrones. En la Historia Universal intervienen los factores más diversos: religión y cultura, sistemas económicos, Estados y pueblos, clases y razas, grandes personalidades y minorías que cambian. Se entrecruzan las formaciones y productos más heterogéneos. Hay, consecuentemente, muchas maneras de guerra: guerras de religión, guerras económicas, guerras dinásticas, guerras de unión y sucesión, etc. Pero en todos los grandes momentos de la Historia se muestran las últimas fuerzas elementales de tierra y mar. La división de estos elementos nos subyuga. Siempre que la Historia Universal alcanza el punto de mayor tensión, están contrapuestos uno respecto de otro ambos elementos, tierra y mar, como las fuerzas primigenias del acontecer.

Grandes historiadores han construído la Historia Universal desde el punto de vista de la oposición entre tierra y mar. El almirante francés Castex ha publicado una gran obra con el título de *La mer contre la terre*. Pero Castex está aún demasiado influído por la impresión de la historia europea de los últimos trescientos años, es decir, bajo la impresión del hecho de que Inglaterra, la entonces señora del mar, ha triunfado de sus rivales del continente europeo—España, Francia, Alemania—, uno detrás del otro. El almirante americano Maham ve ya la cuestión desde horizontes más amplios, supraeuropeos. Para él está claro que el dominio de los mares sólo puede ser mantenido por una isla, pero que Inglaterra, por causa de la evolución moderna, ha empequeñecido en demasía. Son ahora los Estados Unidos de América los que deben representar la mayor isla de nuestro tiempo, que asuma las anteriores relaciones entre tierra y mar para garantía de una paz anglosajona de la Tierra. Aún es más importante para nosotros la doctrina de un gran geógrafo inglés, MacInder, quien considera la totalidad de la tierra como una gran isla, y para quien

los ingentes bloques del continente asiático representan las islas del mundo. También él construye la Historia Universal como una oposición entre tierra y mar. Las poblaciones de la gran isla del mundo, de la masa del continente asiático, que se extiende, según este autor, hasta el Elba, inundan en sucesivas oleadas los pueblos costeros de los océanos, los peculiares portadores de la civilización y la paz universal. Un preeminente internacionalista español, Camilo Barcia Trelles, ha publicado no hace mucho una importante obra sobre el Pacto del Atlántico. El autor señala el hecho asombroso de que en este caso la mar y la tierra se contraponen recíprocamente en proporciones planetarias, utilizando este hecho para demostrar numerosas contradicciones de la política norteamericana, que sigue oscilando entre un aislacionismo tradicional y un intervencionismo mundial. La tradición de los Estados Unidos de América, que se ha documentado en el aislacionismo de la doctrina de Monroe, es en el fondo una antitradición, y no una imagen del mundo que pudiera ponerse de fundamento a una política mundial consecuente. El libro de Barcia Trelles es una de las más importantes contribuciones al gran tema de la política mundial de hoy. La consciencia de la gran contraposición de los elementos da a este libro su dramática actualidad.

Ya en el año de 1912 había publicado un escritor norteamericano, Homer Lea, un libro con el título *The Day of the Saxon*, un libro de pronósticos asombrosos, en el cual, por ejemplo, Pearl Harbour estaba exactamente previsto. Hace notar especialmente que el problema del espacio marítimo del Pacífico no puede ser aislado del problema del espacio marítimo atlántico. La Tierra es hoy—como Homer Lea dice—infinitamente más pequeña que la torre de Babel. Entonces, 1912, cuando tales frases fueron escritas, reducíase aún la Historia Universal a la oposición de los elementos y a la simple antítesis de tierra y mar. No existían a la sazón ni la aviación moderna ni los modernos medios de destrucción de la

bomba atómica, la de hidrógeno u otras, de que la moderna ciencia de la Naturaleza provee a los detentadores del terrenal poder. Hasta la primera guerra mundial no tuvieron los dos nuevos elementos, aire y fuego, actualidad política mundial. Hoy intervienen de diferentes maneras en la guerra, no sólo como dos nuevas dimensiones añadidas a los dos viejos modos de guerrear, sino como una transformación de la guerra en total, por la cual se ha hecho problemática la distinción, hasta ahora válida, entre guerra marítima y guerra terrestre. En esta distinción descansaba hasta ahora el derecho internacional. Hasta hoy, es decir, hasta las dos últimas guerras mundiales, se podían distinguir guerra terrestre y guerra marítima según sus diferentes escenarios bélicos. Se tenía la imagen de un acontecer sin ambigüedades y por ello se hablaba de un escenario bélico, de un «théâtre de guerre», el cual se desarrollaba ante cualquier espectador como en un escenario. Guerra marítima y guerra terrestre eran objeto de una clara diferenciación. Cada una de estas dos maneras de guerrear tenía sus propios conceptos respecto de su teatro de guerra, del enemigo y del botín. Pero la moderna guerra aérea no tiene ningún espacio propio ni tampoco un escenario propiamente dicho. No se comporta como si todo lo que antes ocurría en la guerra marítima y en la guerra terrestre se repitiese ahora, sólo que, simplemente, en una tercera dimensión, el aire. Más bien falta a la guerra aérea propiamente dicha la idea de un escenario y de un espectador. Un espectador en la guerra aérea es inimaginable, pues un observador que mirase con fijeza, la cabeza en la nuca, hacia arriba, desde el suelo o desde la superficie del mar, mientras la aviación realiza su monstruosa acción de arriba abajo, no podría llamarse propiamente espectador. No se puede ya hablar aquí de un escenario y teatro de la guerra. La guerra aérea es pura guerra de exterminio, y la guerra con los medios técnicos modernos lo es aún mucho más. Ahora parecen concitarse los

cuatro elementos—fuego, agua, aire y tierra—en una mezcla explosiva.

Frente a esta temible elementalidad de la moderna guerra de exterminio son posibles dos posturas distintas. Según una concepción optimista de la técnica moderna, el desarrollo técnico, el poder del hombre sobre la naturaleza y los elementos aumentarán ininterrumpidamente. La tierra, que ya se había hecho, sin necesidad de esto, muy pequeña, se hará aún más; la unidad y la paz de la tierra se convierten en un problema que la técnica moderna resolverá jugando. La oposición entre tierra y mar está superada, y también la oposición de los elementos. Muchos hombres creen hoy que es posible dominar a la tierra y el mar desde el aire. El aire—se ha dicho—ha devorado la tierra y el mar. Para esta visión del mundo, la Tierra no significa ya más que el suelo natural sobre el cual se mueve el hombre y en el cual encuentra habitación y alimento. Nuestro planeta se convierte en un mero aeródromo para la navegación aérea o en una simple mina de uranio u otros materiales, de los cuales necesita la moderna industria de guerra. Hay ya en este campo fantásticas elucubraciones. El hombre, criatura extremadamente débil en el aspecto biológico, se ha creado con ayuda de la técnica un nuevo mundo, en el cual el hombre es el ser más fuerte e incluso el único. Quizá descubra este hombre desde su viejo planeta nuevos mundos de los cuales hoy nadie presiente nada, de análoga manera a como Cristóbal Colón descubrió uno nuevo buscando las viejas Indias.

La otra postura posible se apoya en la visión de los límites del poder humano y de la moderna técnica. Del monstruoso aumento de la técnica moderna no se sigue en ningún caso que ya no importen la naturaleza y los viejos elementos. El hombre no puede saltar la barrera de su modo de ser físico, psicológico y espiritual; esto sería fantástico y utópico. El hombre sigue siendo aquello que la Biblia le llamó: un hijo de la Tierra. Permanece ligado a su terrenal naturaleza, esto

es, a su cárcel de barro, y éste sigue siendo parte de los viejos elementos. También frente a los medios de destrucción de la moderna ciencia natural se conservarán los viejos elementos con nuevas posibilidades. Ellos encontrarán fuerzas siempre renovadas con que vengarse del hombre que cree superar los límites de su propia naturaleza con medios técnicos. Las respuestas contradictorias que hoy se den a la pregunta sobre la unidad de la tierra descansan en la oposición entre estas distintas posturas acerca del problema de la técnica.

FRAGMENTO DE PESADILLA

POR

ANTONIO MACHADO

SONARON unos golpecitos en la puerta.

Me desperté sobresaltado.

—¿Quién es?

—Soy yo: el verdugo.

Por un alto ventanuco entraba la luz clara y fría del amanecer.

Apareció un hombrecillo viejo y jovial, con un paquete bajo el brazo.

—Puede usted, si quiere, dormir un poquito más; todavía no es hora... Pero si le es a usted lo mismo... Yo estoy a su disposición. Ahorco a domicilio y traigo conmigo todo lo necesario.

El hombrecillo tenía aspecto de barbero.

Yo me sentí sobre un lecho duro. Miré en torno mío. ¡Qué extraña habitación!

—¿A domicilio?... Esta no es mi casa.

—El domicilio del preso es la celda de la cárcel.

Y el viejo sonreía afablemente.

—*Pero ¿es cierto que es usted el verdugo? ¿Y me va usted a ahorcar?*

—*Sí; pero eso no tiene importancia; se hace todos los días. Además, hoy por ti y mañana por mí.*

—*Eso es lo que ya no comprendo.*

—*Sí; que hoy viene por usted el verdugo y mañana por mí. El verdugo es la muerte.*

Me golpeé el pecho con ambas manos, para ver si estaba despierto o si soñaba. Después grité:

—*¡¡Soy inocente!!*

—*Oh amigo, compañero (porque yo también soy compañero de usted; figuro en el escalafón de empleados, aunque cobro por nómina aparte), procure reportarse. Yo ahorco por las buenas. Nada de violencia... Pero póngase usted en mi caso. Si no le ahorco a usted, me ahorcan a mí. Además, tengo mujer e hijos... Usted se hará cargo.*

En efecto—pensaba yo—: los verdugos son hombres finos, que procuran no molestar demasiado a sus víctimas y aun captarse su benevolencia, pidiéndoles perdón anticipado por la ejecución. Esto va de veras... ¡Dios mío!

—*¿Se decide usted? Verá qué cosa tan sencilla*—dijo el hombrecillo sonriente, mientras depositaba en el suelo algo envuelto en un paño negro.

Yo miraba a las paredes de la celda, húmedas y mugrientas, pintarrajeadas con almazarrón. Y leí—ya sin extrañeza—algunos letreros: «¡Mírate en ese espejo!», «El verdadero ahorcado huele a pescado», «Toribio: ¡saca la lengua!»

El viejecillo levantó el paño negro y descubrió un artefacto, algo así como una horma de sombrerero, colocada sobre un mástil que iba poco a poco levantándose...

Comencé a sentir un vago malestar en el estómago, que, poco a poco, se iba adueñando de todo mi cuerpo.

(¡Qué desagradable es todo esto!)

—*Un metro ochenta... Basta... ¿Ve usted?*—añadió—.

¡Animo! En un periquete despachamos—y el viejecillo me miraba sonriente, cariñoso... Yo pensaba: (Este tío es un farsante.)

Mientras contemplaba el extraño aparato, mi memoria se iluminaba. Empecé a recordar... Sí; se me había acusado de un crimen. Yo arrojé a la vía—según se me dijo—al revisor del expreso de Barcelona. Un juez me interrogó; después quedé procesado y preso. Cuando se vió la causa, los jurados contestaron SÍ a tres preguntas y NO a otras tres. Se me condenó a pena capital. Yo grité: ¡Soy inocente! Los jueces me mandaron callar con malos modos. Mientras me retiraba de la sala, conducido por dos guardias civiles, observé que los jueces conversaban de buen humor con mi abogado. Uno dijo:

—*Y todo por viajar gratis, como si fuera un senador del reino.*

Mi abogado hizo un chiste.

—*Para el viaje que le espera, ya no necesita billete...*

Lo recordaba todo, todo, menos mi viaje en el expreso de Barcelona.

—*Levántese, amiguito, y procederemos a la ejecución. Si aguardamos a la hora señalada, tendré que ahorcarle a usted en el teatro, con todas las de la ley.*

—¡¡...!!

—*Sí... Y el público es exigente; las entradas son caras* —dijo el verdugo. Y añadió con malicia y misterio—: *Los curas las revenden.*

¡Los curas las revenden!... En esta frase absurda latía algo horrible. En ella culminaba mi pesadilla.

—*Sí*—pensé; *estoy perdido...*

Fuera de la celda sonaron pasos, voces, bullicio de gente que se aproximaba.

Se oyó una vocecilla femenina, casi infantil.

—*¿Es aquí donde se va a ahorcar a un inocente?*

Otra vocecita, no menos doncellil:

—*Y si es inocente, ¿por qué lo ahorcan?*

La primera vocecilla:

—*Calla, boba, que ésa es la gracia.*

El verdugo exclamó entonces con voz tonante, que no le había sonado hasta entonces.

—*Aquí se ahorca, y nada más... Pase el que quiera.*

Y, volviéndose hacia mí, añadió en voz baja:

—*¿Lo ve usted? Ya no hay combinación.* (Alto.) *¡Adelante, adelante!*

Yo sudaba como un pollo y repetía maquinalmente:

—*Ya no hay combinación. ¡Adelante, adelante!*

El verdugo abrió el pesado portón. Una multitud abigarrada llenó, en desorden, la prisión. Burgueses, obreros, golfos, mujeres, soldados, chiquillos... Muchos arrastraban sillas, bancos y taburetes... Algunos traían canastos y tarteras con meriendas. Un naranjero pregonaba su mercancía.

EL HOMBRE DE LA PERILLA DE ALABARDERO (al cura, sentado a su derecha): *Verá usted cómo nos deja mal este verdugo.*

EL CURA: *¿Qué se puede esperar de un peluquero?*

EL HOMBRE...: *En otro tiempo los verdugos eran hombres que sabían su oficio; ellos tejían y trenzaban la cuerda; levantaban el tablado. Algunos habían hecho largo aprendizaje en el matadero. Estos eran los que degollaban a los hidalgos.*

EL CURA: *Sí; era gente ruda, pero seria. Los de hoy serán más científicos, pero...*

—*Señores*—gritó el verdugo, dirigiéndose a la concurrencia—, *va a comenzar la ejecución. ¡Arriba el sambenitado!*

¡El sambenitado!... Nunca me había oído llamar así.

—*Se trata, señores*—continuó el verdugo—, *de dar una solución científica, elegante y perfectamente laica al último problema. Mi modesto aparato...*

Rumores contradictorios; palmadas, silbidos. Algunos golfos, pateando a compás: *¡Camelos, no; camelos, no!*

UNA VOZ: *¡Viva la ciencia!*

OTRA VOZ: *¡Viva Cristo!*

EL HOMBRE... (con voz tonante): *¡Fuera gentuza!... Y si-*

lencio, en nombre del rey. (Pausado.) *El señor verdugo tiene un privilegio real para ensayar un aparato de su invención. Al reo asiste el derecho de reclamar los auxilios de nuestra santa religión, antes, naturalmente, de que se le ejecute; pero puede prescindir de ellos, si ésta es su voluntad. Nuestro augusto monarca quiere mostrar a su amado pueblo su tolerancia, su sentimiento del nuevo ritmo de los tiempos...*

VOCES : *¡Camelos, no!...*

EL HOMBRE... : *¡Fuera gentuza! Y silencio, en nombre del rey.*

EL CURA (aparte): *¡Vivir para ver!*

EL VERDUGO : *Mi modesto aparato...*

LA JOVENCITA : *Mira qué cara tiene el sambenitado. Se comprende que lo ahorquen.*

... ...

A LA ORILLA DEL AGUA IRREBOGABLE :

—Esa barba verdosa... Sí, usted es Caronte.

CARONTE : *¿Quién te trajo, infeliz, a esta ribera?*

–Ahorcóme un peluquero; no sé por qué razón.

CARONTE : *¡La de todos! Aguarda y embarcarás.*

–¡La de todos!... Y yo que creí haber muerto de una
fols. 8v.-13v. *manera original...*

Baeza, 2 de mayo de 1914.



CARTA AL PINTOR BENJAMIN PALENCIA SOBRE LA REALIDAD DEL MUNDO

POR LUIS FELIPE VIVANCO

HOY, ayer—tal vez mañana—, uno cualquiera de estos días, al levantarme y mirar por la ventana había una cortina tembladora de sol delante de un telón atirantado e inmóvil de niebla gris oscura. Nada más: ni campos, ni horizonte. Era el rostro del mundo, siempre cambiante—con ese cambio profundísimo que le atribuía el gran Heráclito—pero siempre igual, siempre repetido, como la forma de una estatua.

El mundo—su realidad—puede ser una estatua. Esto lo saben muy bien los escultores actuales, y por eso han renovado con tanta alegría y tanto atrevimiento el concepto mismo de su arte. Y por eso los críticos siguen diciendo que la escultura es un arte acabado: por la enorme distancia que existe entre un cerebro inteligente, como producto histórico-cultural, y un escultor verdadero. O entre el rostro del mundo y todos sus aspectos parciales de museo romántico.

Las olas nocturnas y la niebla oscura sobre el mar pueden ser una estatua. No tienen más remedio que serlo. Llaman, golpean,

se retiran, insisten y hasta llegan a convertirse en pisadas de zuecos sobre las losas mojadas de la calle, porque resulta que no sabemos bien dónde termina la realidad del hombre y empieza la del mundo.

¡Cómo se ha ido extinguiendo entre los hombres esta ignorancia creadora! Por eso los románticos alemanes volvían los ojos hacia Grecia, porque a esta ignorancia pertenecen aún esas grandes personalidades, según Nietzsche, esos magníficos ejemplares de lo humano a los que designamos con el nombre de filósofos presocráticos. ¿Y antes que ellos? ¿Y después? ¿Y hoy día? ¿Cómo podríamos organizar escuelas y academias, ateneos y universidades que aspiraran otra vez hacia ella; hacia una sabiduría elemental e indiferenciada, hacia ese fundamental no saber dónde empiezan el mar y el río y la niebla y la piedra del barranco?

Yo tampoco sabía, la otra mañana, dónde empezaba el rostro matinal—y temporal—del mundo, que estaba viendo un poco más allá de la cinta húmeda de la calle con acacias verdes. Por la calle pasa el carbonero, empujando su carrito; y una muchacha con jersey rojo y pasos apresurados y menudos; y varios estudiantes con las gabardinas al brazo. Ninguno de ellos le hace caso, tal vez; pero el rostro del mundo está ahí, formando parte de nuestras almas aunque no de nuestras ocupaciones habituales. Y frente a él, el artista siente no sólo curiosidad, como el filósofo, sino otra cosa que yo no sé si es más o menos seria, más o menos importante: necesidad de crear, es decir, necesidad de formas. Por eso, Heráclito, que—según Spengler—es el artista más importante entre los presocráticos, ha podido decir: *La armonía secreta vale más que la armonía al descubierto.* Y también, en un rapto de comunicación secreta de su espíritu con las cosas: *Los locos, cuando escuchan, son como los sordos. De ellos es de quienes dice el refrán que están ausentes cuando están presentes.* A través de este ejemplo, tan sobrecogedor, de los locos, es como nos pone en contacto con la armonía más oculta del universo, una armonía—o medida, o fuego viviente, o *logos,* que de todas estas maneras la llama en sus fragmentos—que cuando consigue estar presente bajo una forma individual y concreta, sigue estando ausente—y por eso los nuevos científicos y, sobre todo, los nuevos artistas siguen descubriéndola—; y que es anterior a las distinciones del pensamiento y a la aparición de la conciencia reflexiva. La aspiración a esta armonía —como forma superior de la toma de posesión de sí mismo—, de

la que no queda excluído nada de cuanto existe, constituye el secreto de la grandeza de alma de algunos antiguos.

Heráclito, sin embargo, ha permanecido incomprendido y sin continuación posible durante mucho tiempo. Claro es que él tampoco aspira a ninguna continuación, sino a establecer abismos o saltos discontinuos de intuición poética. Los estoicos, que elaboran su doctrina de acuerdo con dicha exigencia de vida superior objetiva, pero no colectiva, para utilizar a Heráclito—el hombre que llora—, tuvieron que mezclarlo con Demócrito—el hombre que ríe—, espíritu burlón, por lo visto, aunque más estrictamente científico. Y es que, si no, el fuego heraclitano les hubiera quemado no sólo las manos, sino el alma y los pensamientos.

Ninguno de los presocráticos puede ser utilizado en estado puro. Se trata en ellos, todavía, de una unidad de visión y de configuración espiritual, que ha sido desintegrada ya, en el momento mismo de su plenitud, por el descubrimiento de la lógica. De Platón o Sócrates para atrás, en todos estos primeros pensadores, nos quemamos nuestras almas de hombres civilizados. Por eso, la «benéfica» labor de los comentaristas antiguos y modernos ha consistido en mezclarlos y disminuirlos, adaptarlos a una cultura, a una situación histórica, a una teoría científica, quitándoles lo que les daba Nietzsche: estatura y aislamiento. Y por eso nosotros, los que sentimos en una u otra forma la necesidad de crear, lo único que podemos hacer es acercarnos lo más posible a ellos y, en vez de reducir sus proporciones a las de la formación cultural recibida, procurar ampliar nuestras almas hasta esas proporciones elementales al par que gigantescas.

Antes que Heráclito, ya había dicho Tales de Mileto que *todo era agua*, o con una definición más científica, que *el agua era el principio y la matriz de todas las cosas*. Y Nietzsche, comentándole, pero comentando la integridad poética de la primera frase, no la segunda, exclama: *La filosofía griega parece empezar con una proposición absurda. ¿Es que realmente debemos permanecer tranquilos y serios al oír semejante proposición?* (como si dijera: al oír semejante disparate: que todo es agua). *Sí*—continúa—, *por tres razones: en primer lugar, porque la proposición dice algo del origen de las cosas; en segundo lugar, porque lo dice sin imágenes ni expresiones míticas, y, por último, porque en ella está contenido, si bien larvado, el pensamiento, todo en uno.*

Ser uno en todo y con todo, sin imágenes añadidas, ¿no es

acaso la más íntima necesidad del creador de formas? Y esto es lo que hace Nietzsche con Tales: convertirle en un creador de formas, casi en un poeta, todo lo contrario de ese primer físico materialista, y hasta—por culpa de Aristóteles—sustancialista, que sigue siendo para la ciencia moderna.

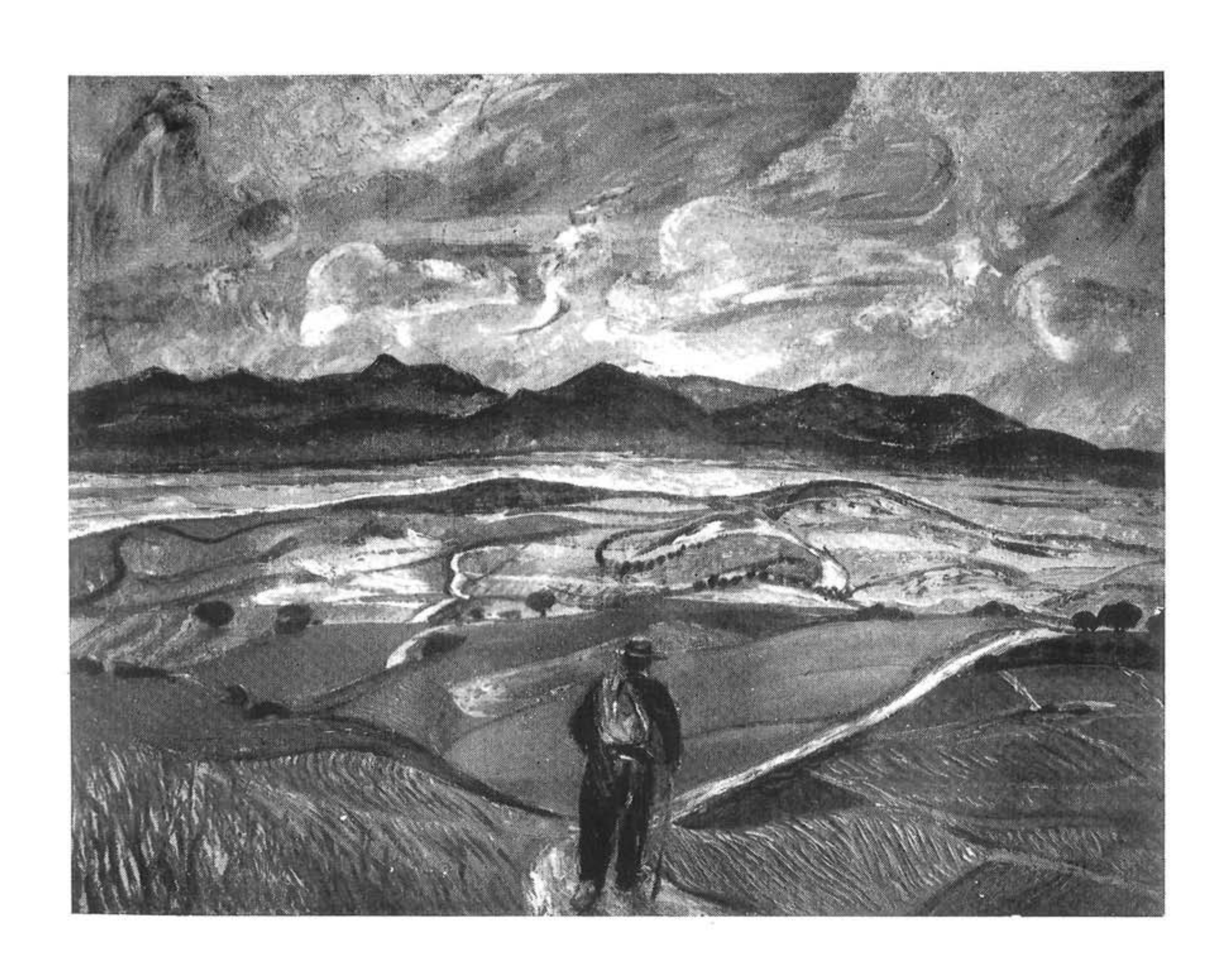
¿Un poeta, entonces, comentado por otro poeta? A través del comentario de Nietzsche no se ha perdido, en efecto, nada de la fuerza de alma primitiva. *Cuando Tales dice:* TODO ES AGUA—comenta Nietzsche—, *eleva al hombre sobre las ciencias particulares, que se arrastran torpemente como gusanos, y presiente la última solución de las cosas.* Ya no se trata, por tanto, de una proposición absurda, sino más bien de una proposición armoniosa, en el sentido de Heráclito, es decir, con armonía oculta, que es la que más vale.

Sin embargo, la frase es demasiado abstracta, demasiado desprovista de un rostro y unas facciones individuales para que podamos considerarla como plenamente poética. Más bien lo que podríamos decir es que tiene un gran valor artístico o, mejor aún, plástico. Podríamos decir, incluso, que por primera vez en ella el rostro del mundo está convertido en estatua. La forma escultórica, más aún que la poemática, es la forma misma del alma compenetrada con la totalidad de las cosas. Claro es que, en el caso de la frase de Tales, se trata de una estatua muy distinta a las del clasicismo griego antropomorfo. El mismo Nietzsche ya presiente algo de todo esto, y hablando de Tales nos dice también: *El filósofo trata de reproducir dentro de sí mismo la armonía del mundo.* Y añade: *Si se conduce contemplativamente, lo hace a la manera del artista plástico.* Ahora bien: el artista plástico por excelencia es el escultor. Ya tenemos, por tanto, a Tales de Mileto, por obra y gracia del comentario poético de Nietzsche, convertido en escultor, y no precisamente en escultor de su alma, como el de Ganivet, sino del alma y de la realidad total del mundo. Y no precisamente por su adaptación o por su sensualismo, sino por lo *violentamente que procede su afirmación contra toda experiencia sensible.*

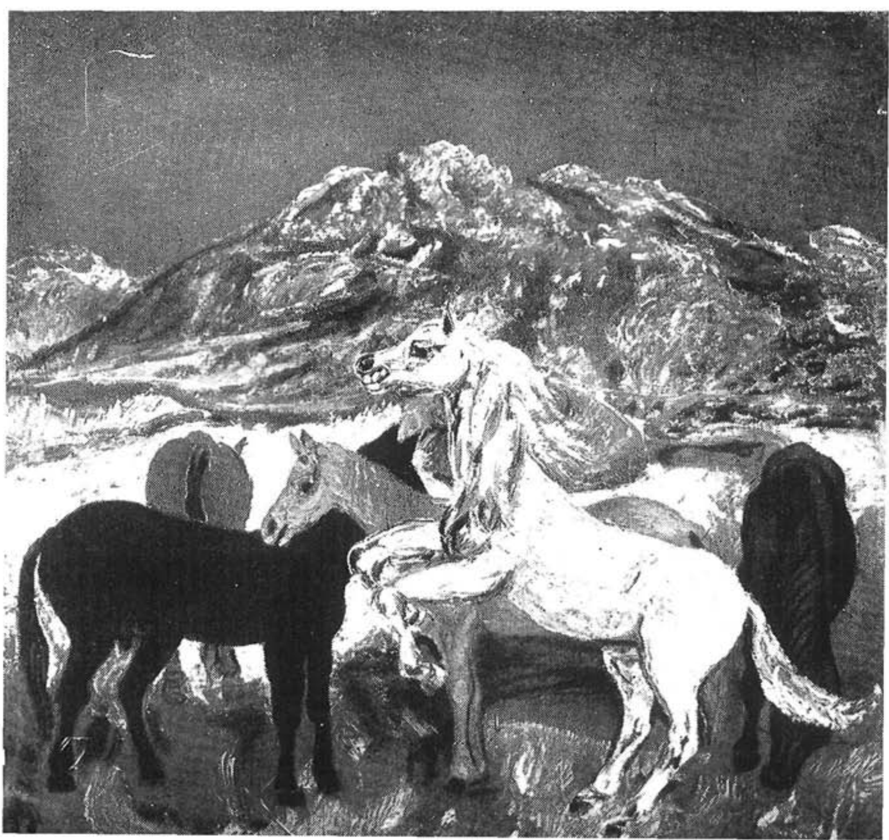
Y todo esto se debe a que *el pie* (de Tales) *es movido por un impulso extraño e ilógico: la fantasía.* Se trata, por tanto, de una forma artística o poemática—desde un punto de vista escultórico el poema es más que la poesía—, en la que el pensamiento mismo, por su trama viviente imaginativa, adquiere una dimensión expresiva peculiar. Un presentimiento genial, una gran fuerza de ima-

BENJAMIN PALENCIA

6 reproducciones









LEYENDA

El hombre en el camino.
Cabra.
Caballos.
Tierras aradas.
Barrancos de Castilla.
Avila con cielo.

ginación, son los únicos capaces de llegar a la síntesis plástica de pensamiento y realidad que hay en la frase del primer filósofo griego, y que la distancia tanto—como ha señalado, desde otro punto de vista, Zubiri—de las concepciones plásticas y filosóficas de la India.

Esta frase ha sido también pronunciada contra toda la poesía mitológica de su tiempo, y su gran fuerza de abstracción plástica —que podría haber dado origen a un nuevo sentido y un nuevo concepto de la escultura—es la que la opone a otros dichos o sentencias célebres que se quedan en el terreno de las imágenes pictóricas.

El mismo Nietzsche nos cuenta que otro contemporáneo de Tales, Ferecides de Siro, expresaba aún sus teorías físicas o cosmogónicas a través de un lenguaje alegórico, y se atrevía a comparar a la tierra con un roble provisto de alas y que se sostenía en el aire con las alas abiertas, y al que Zeus, después de haber vencido a Cronos, cubrió con un manto de honor, en el cual había bordado con sus propias manos los países, los mares y los ríos.

En esta concepción de Ferecides aparece también el rostro del mundo, pero ya bajo una forma pictórica—en vez de estatuaria— y hasta pictórica superrealista, es decir, con su imaginación plástica formal sometida a una imaginación poética.

Frente al pictórico Ferecides, Nietzsche vuelve a elogiar, una vez más, al estatuario Tales, llamándole: *el maestro creador que empieza a ver en lo más profundo de la Naturaleza, sin imaginaciones fantásticas.* Pero esto de ver en lo más profundo de la Naturaleza, ¿no es lo que hacen todos los creadores de formas verdaderamente grandes? No se contentan con la armonía aparente, sino con la oculta, es decir, sacrifican las imaginaciones materiales al rigor de su imaginación formal. Pues por la falta de imaginaciones fantásticas debemos entender nosotros no la falta de toda imaginación—que, como ya hemos visto, es la que lleva a Tales a pronunciar su frase, como a Ferecides a pronunciar la suya—, sino de las que son ajenas a la raíz formal de cada arte.

El poeta tiene su imaginación, pero el escultor tiene también la suya. Y el pintor, que, por el concepto mismo de su arte, se haya situado entre lo plástico y lo poético, tiene que inventarse un mundo propio dentro del equilibrio dificilísimo que supone una imaginación estrictamente pictórica. Hoy día, estamos tan acostumbrados a la pintura, que su forma artística interna nos parece la más definitiva y evidente. Sin embargo, la pintura, desde su ori-

gen o, al menos, desde sus orígenes históricos—ya que Altamira, lo mismo que Velázquez, por el rigor de su imaginación formal, son algo excepcional—, se ha pasado mucho tiempo vacilando entre la forma plástica pura y la forma poética.

A los hermanos Van Eyck, en los Países Bajos; al Giotto y al Cimabuē, en Italia, podemos atribuirles la invención de la pintura moderna. Pues bien: detrás de unos y otros está el arte poético medieval de la ilustración—de la narración para analfabetos por medio de imágenes—, que culmina en las miniaturas de los misales y de los libros de coro y de horas. Pero detrás de los italianos hay, además, la alta espiritualidad de los mosaicos bizantinos. Son éstos, y no las estatuas de la antigüedad, los que han influído al principio en la concepción de sus imágenes pictóricas. Por eso, sus creaciones poseen una dimensión formal más rigurosamente inédita. A lo largo del Renacimiento, la pintura sigue buscándose y encontrándose a sí misma, inventando su mundo propio, pero atraída por los dos polos que decía antes. De aquí su problemática vital, que en vano reclamaríamos en la mayoría de los pintores de la segunda mitad del XVI, del XVII y del XVIII. Durante todo este tiempo, los pintores son ya los herederos de un arte establecido, y el pintor genial problemático, a la manera de un Velázquez o un Rembrandt, sólo se produce como excepción. Pintar, ahora, es un ejercicio cómodo y, en la mayor parte de los casos, no demasiado exigente del espíritu. En la segunda mitad del XIX vuelve a ser problemática la pintura misma, como lo fué en Italia en el siglo XV. Después del Impresionismo, Gauguin y Van Gogh siguen siendo pintores estrictamente pictóricos. En cambio, con Cézanne empieza a dejarse sentir de nuevo la atracción de lo plástico, que va a alcanzar su punto culminante en alguna dimensión del cubismo, y en tendencias afines, como el purismo, el neoplasticismo, etcétera, hasta provocar la revolución superrealista—el roble de Ferecides, que vuela con las alas abiertas—, como una vuelta a la imaginación poética.

Quedamos, por tanto, en que le es muy difícil a la pintura ser pintura, renovando, desde una auténtica necesidad de forma, la invención de su mundo.

Y con esto llego al objeto verdadero de esta carta. Ya era hora de que adoptara un tono y un estilo epistolares y me dirigiera a ti, como lo hago desde este momento, para hablarte de tu pintura más reciente.

Todos esos cuadros los he visto, primero, uno por uno y más de

una vez, en tu estudio; después, todos juntos en las salas de tu exposición en el Museo de Arte Moderno. ¿Les sienta bien el estar juntos? A la primera impresión de insistencia sucesiva en el mismo tema ha sucedido otra de totalidad simultánea. Y el tema o los temas se han convertido en motivo. Todos juntos y de una vez revelan mucho más que uno tras otro, aislados. ¿Podría seguir hablando entre ellos del rostro del mundo, o sería mejor que escogiera otra expresión más concreta, por ejemplo, la que viene en la Biblia: *la faz de la tierra?*

No cabe duda de que todos estos paisajes nos revelan la faz de la tierra como una de las dimensiones más profundas y más intensas del rostro completo del mundo. Y no cabe duda tampoco de que, a través de unas imágenes pictóricas débiles y subjetivas, cuando no meramente convencionales y protocolarias, nos habíamos olvidado de cómo era la faz de la tierra. Una excesivamente larga residencia del espíritu en sí mismo, o de la imaginación minuciosa en sí misma, no conviene nunca. Hace falta el aliento grande, la vibración y el ritmo como leyes trascendentes de un auténtico enajenamiento. Había que volver a encontrar la faz de la tierra en la tierra misma, en la forma plástico-objetiva del paisaje, y no ha sido por mero capricho por lo que he empezado hablando de escultura y de estatuaria, y descubriendo formas y categoría de estatua en la breve frase metafísica del primer filósofo griego. Ellos, los bienaventurados, los poderosos ignorantes de la sabiduría poética, podríamos decir imitando a Hölderlin, los que no sabían dónde acababa el hombre y empezaba el mundo, ni dónde terminaba el pensamiento y empezaba la realidad de las cosas. Y hoy día, aunque seáis pocos y estéis aparentemente aislados, es menester que no lo sepáis tampoco vosotros, los verdaderos artistas, los creadores, los que no os contentáis con el testimonio de los sentidos, y no porque los despreciéis, sino al contrario, porque ponéis en cada sentido vuestra personalidad entera. Todo esto, ¿no es demasiada metafísica? Sí, porque tal vez los artistas plásticos seais los únicos metafísicos que quedáis en el mundo.

La forma inmediata del paisaje, cuando se le despoja de sus aspectos engañosos de atmósfera y de perspectiva, es esencialmente escultórica. Y hacia esta forma escultórica, hacia este fuego central, o agua central, o piedra central, tiende, y yo creo que ha tendido siempre—al menos en su línea más sostenida—, tu concepción de la pintura.

Esto, a primera vista, puede parecer un disparate. (También lo

parecía la frase de Tales.) ¿Cómo va a tener nada de escultórica una pintura tan pintura? Sin embargo, hay que tener en cuenta que al hablar de escultura me refiero a un sentido primario y elemental de la forma plástica, tal como lo han concebido, por ejemplo, algunos escultores modernos, y que por su misma elementalidad puede estar a la base de posibilidades muy distintas. Pues bien: yo creo que ha sido la exigencia, cada vez mayor, de esa forma plástica—como identidad objetiva del alma y el mundo—la que ha llegado a provocar en ti la conciencia actual del color. No sé si me explico bien, pero en el color de estos cuadros, que sigue siendo vibración anímica, encuentro yo la misma tendencia a suprimir imágenes fantásticas, es decir, la misma necesidad de *forma absoluta,* que encontraba Nietzsche en la frase de Tales de Mileto. Quiero decir que todas estas imágenes pictóricas poseen, gracias al ímpetu que las unifica, trascendencia de universo plástico inmediato, anterior a la separación de mirada y conciencia. No se trata, sin embargo, de nada inconsciente o subconsciente, sino de una conciencia hecha mirada de pintor.

Sigo sin saber si me estoy explicando bien. Si nos detenemos en el ritmo que hay en tus lienzos, es decir, en la fuerza y la soltura, en la libre inspiración de las pinceladas, tropezamos con un primer estrato subjetivo, en el que el alma no hace más que aspirar a la forma artística. La contemplación del rostro del mundo, o más concretamente de la faz de la tierra, ha despertado en ella un entusiasmo creador, que termina, por lo pronto, en sí mismo. Se basta y hasta se sobra a sí mismo, y muchos pintores suelen quedarse en este entusiasmo. Pero si del ritmo visible pasamos a la armonía invisible, entonces nos encontramos ya con el alma subjetiva—y, por tanto, el color—convertida en forma espiritual. Aquí ya no hay simple contemplación del mundo, sino identificación armoniosa con él, es decir, forma pictórica independiente.

Creo que ha sido Eugenio d'Ors el que ha dicho que la primera obligación del pintor paisajista consiste en no formar parte del paisaje. Yo, en el caso de tus paisajes, diría al revés: hay que formar parte del paisaje; sólo así se puede llegar a una forma pictórica en que se revele de veras, y de un modo trascendente, la faz de la tierra y no sólo algunos de sus aspectos parciales y anecdóticos. Y es que la crítica, aun la más generosa y acertada, siempre tiende a quitarle un poco de su *verdad intrínseca* a la obra, sin lo cual ésta no podría ser situada culturalmente (por eso yo no



hablaba en este momento como crítico, sino más bien con simpatía de creador de una forma paisajística en mi poesía).

Cuando un filósofo romántico como Schelling habla de la identidad entre el espíritu y la Naturaleza, yo creo que, desde un punto de vista exclusivamente artístico, es decir, desde la necesidad de crear que hay en el alma del artista, tiene toda la razón. Otra cosa es que esta afirmación no sirva dentro de un sistema filosófico racionalista y que, por tanto, también Hegel tenga razón al refutarla.

La identidad, que es más bien identificación necesaria—aunque relativa e incompleta—, no supone subordinación del espíritu a la Naturaleza. No se trata de ningún predominio de la concepción naturalista o sensualista del mundo y de la vida. Todo lo contrario: la realidad natural y la realidad humana tiende a completarse en la misma forma, y si bien es el alma la que siente la necesidad de crear, es de la contemplación del mundo de donde esa necesidad ha brotado.

Para que el mundo sea real tiene que ser necesariamente ajeno al espíritu o, por lo menos, al alma. Sólo así, ésta puede entregarse en la contemplación a algo que no es ella misma y alcanzar su dimensión objetiva. Esta dimensión objetiva del alma es la que aparece—creo yo—en los paisajes de tu exposición. No es el alma convertida en objeto—como suele suceder en la psicología—, sino en forma objetiva del mundo. Antes de la realidad formal del cuadro, el alma y el mundo eran dos formas incompletas. Y era el alma, principio activo, la que tenía que empezar a ser mundo, para que el mundo terminara siendo alma.

En todo esto no hemos tenido en cuenta todavía un factor decisivo para la obra de creación artística: la individualidad.

La individualidad del espacio, de cada uno de sus trozos o lugares concretos y de cada uno de sus detalles, y la individualidad del tiempo, también, de cada uno de sus instantes. El que de la faz de la tierra, tal y como aparece a través de tu pintura, hayan sido borrados los que llamaba antes *aspectos engañosos de atmósfera y perspectiva*, no quiere decir que haya sido borrada también la temporalidad de la luz. El color, en tus cuadros, si por un lado permanece fiel a la forma plástica—y esto es muy importante—, por otro sigue permaneciendo fiel a la luz. A través de él, del color, la luz sigue formando parte de las superficies iluminadas por ella. Formalmente no existen más que esas superficies, pero sus colores son como palabras pronunciadas en voz alta. Quiero decir que de-

trás de ellas está, calentándolas o enfriándolas, el tono personal de una voz humana.

Este carácter de mediador entre dos dimensiones objetivas del mundo (la plástica y la lumínica) que tiene el color, creo yo que es el que le ha permitido a la imaginación pictórica crear su mundo propio. ¡Qué sensación y hasta emoción de equilibrio inestable provoca en nosotros el mundo pictórico propio que han conseguido casi todos los grandes coloristas: Ticiano y el Greco, pero sobre todo Velázquez, y Rembrandt, y Constable, y Delacroix, y Gauguin! La luz le está pidiendo al color una temporalidad excesiva, y el color se defiende humanizando, por así decirlo, a la luz. Porque no basta, dice el color, una temporalidad abstracta, y, en vez de pertenecer al tiempo, voy a ver si consigo que el tiempo me pertenezca a mí. ¿Cómo? Es muy sencillo: se trata de ir un poco más allá y llegar a una temporalidad concreta, individualizada.

Sí; la luz está más cerca del ser y de la unidad de las cosas; pero el color está más cerca de la vida. Por eso conviene no engañarse y comprender que si pretendo escapar de la temporalidad, es para caer en su emoción más profunda. Si no hubiera esta emoción concreta del color en tus cuadros, éstos seguirían siendo tal vez forma plástica, pero no serían pintura.

Y es que, además de identificarse de una manera total con el mundo, o con la faz de la tierra, hay que acercarse a ella, hay que habitarla temporalmente y por dentro. No son conceptos idénticos, ni mucho menos, la identidad y el acercamiento. Pues bien: sólo en el acercamiento empezamos a contar con la individualidad inagotable de las cosas.

El hombre de ciencia también contempla la Naturaleza—o, por lo menos, la observa—; pero en su obra de creación no cuenta para nada con la individualidad de las cosas ni con el paso mismo del tiempo. Maneja a veces el tiempo, pero sin contar con él. No le duele su paso, el estar y no estar en él al mismo tiempo. Son, las suyas, palabras escritas, sin ese tono personal de voz, a que aludía antes, vibrando dolorosa o jubilosamente tras ellas.

Pero al tiempo no se le ve únicamente en los rostros de los hombres, sino también, aunque el hombre de ciencia no lo vea, en el rostro del mundo. ¡Las luces y los colores de este día del mundo, de este rostro concreto del mundo tras de los cristales de mi ventana! Por experiencia propia he llegado a saber que la emoción poética y la realidad son una misma cosa. Cuando no hay emoción, no hay poesía ni realidad del mundo. Porque la emoción, que es

acercamiento, es un estado de ignorancia superior, una actitud de compenetración con lo real, de no dejarlo pasar, de sufrir por ello, por su individualidad excesiva, tal vez por su belleza excesiva también. Pero sobre todo por su individualidad. ¡Cómo se agudizan los pormenores! ¡Cómo empieza a cantar lo que estaba mudo! Cantan ellas, las cosas, y no uno. Esto es lo importante: que las cosas canten, y que el alma escuche. Sólo después de un canto así debemos empezar a mover la pluma o los pinceles.

Así, tu pintura, que empezaba siendo forma plástica total en la identificación con la faz de la tierra, termina siendo, creo yo, forma poética individual en el acercamiento a las cosas. Empieza y termina en esas dos formas tan contrapuestas, y por eso es por lo que ha podido llegar a ser, en su realidad más reciente, forma pictórica absoluta.

Frente a estos paisajes comprendemos que no se trata de una colección de temas exteriores (como los de tantísimos pintores) variados e indiferentes, sino de un único motivo de vida, actuando desde el interior de una personalidad que no se contenta con quedar realizada en sus límites subjetivos. ¡Cómo ha ido creciendo tu personalidad de pintor, más aún fuera que dentro de ti mismo, si es que siguen teniendo algún sentido las palabras *dentro* y *fuera!* Aquí, en estos cuadros, estás fuera de ti y es tal vez donde estás más dentro. Aquí es donde tu alma se ha hecho realidad ajena y donde esa realidad tiene un alma tuya.

Hace muchos años que nos encontramos por primera vez en lo alto del cerro testigo de Vallecas. Por los alrededores había canteras abandonadas de yeso verde. Y un trenecito fantasma que iba, sobre unos rieles invisibles, de una cantera a otra. Era una tarde fría, pero soleada a ratos, de viento primaveral. Y pasaban pelotones de nubes cruzando el cielo diagonalmente, por así decirlo, o sea de Noroeste a Sudoeste, o de Avila hacia Cuenca. Desde lo alto de aquel cerro de artesa se veían, hacia el Sur, muchas tierras, hasta la desembocadura del Manzanares en el Jarama, y hasta más allá, casi hasta la vega del Tajo. Los costados mismos del cerro bajaban y se perdían, incandescentes y suaves, en la horizontalidad de los sembrados. Recuerdo muy bien que desde lo alto de aquel cerro la integridad del paisaje empezaba a imponerme otro sentido de la forma. Era la realidad del mundo la que se ponía a mandar, con exigencia plástica, dentro de uno. En la totalidad de la visión, cada forma aislada, ¿no era, ya, una forma total? De vuelta a tu estudio, tú te dedicabas a la invención plástica de aquellas formas aisladas.

Y cada una de ellas exigía a su alrededor un universo inmediato en el que en seguida empezaba a brotar la necesidad de otras formas. (Los críticos de la época hubieran dicho que se trataba de un juego, que el arte no era y no debía ser más que un juego sin consecuencias.)

Yo, desde lo alto del cerro, empezaba a comprender la estatura y el aislamiento de los presocráticos: un Tales de Mileto, completo; un Heráclito de Efeso, con toda su genialidad a cuestas. Empezaba a no saber, de veras; a vivir en mi emoción poética de las cosas, por debajo de todas las matemáticas o de toda la historia del Arte que estudiaba entonces. Y tú, desde luego, no sabías tampoco, y por eso te entusiasmabas y querías crear.

Frente a los cuadros de tu Exposición me doy cuenta de que continúas no sabiendo, y te felicito por ello. ¡Ah! Seguramente de técnica y de oficio sabes mucho, pero sin ese otro no saber no hubieras llegado a ser el pintor que eres hoy día.

Entonces esperábamos... Y hoy seguimos esperando. ¿El qué? Tal vez llegar a levantar un día, de veras, el monumento a Castilla. Tal vez tú lo hayas levantado ya, aunque sigas levantándolo, y creando, y esperando...

Como empecé citando algunos fragmentos de Heráclito, voy a terminar esta carta citando otro que viene muy bien con lo que acabo de decir: *Si esperas lo inesperado, lo encontrarás. Porque es difícil y penoso el encontrarlo.*

Luis Felipe Vivanco.
Reina Victoria, 60.
MADRID.

Los dibujos son de Benjamín Palencia.

HERMANA ESPAÑA

POR

ADOLFO FOJO COLMEIRO

LA "Declaración de Salta", publicada últimamente en estas mismas páginas, constituye sin duda un hecho alentador. Es un síntoma más, entre otros muchos, de que dentro del mundo hispánico van haciéndose notar con intensidad creciente tendencias aglutinadoras que ya rebasan la esfera reducida de los pensadores idealistas para incorporarse al complejo de afanes sentidos por más amplios sectores, independientemente de los límites impuestos por la política localista o la geografía.

En sí, el fenómeno no tiene nada de extraño. Los pueblos integrados en nuestro ámbito—llámese este Hispanoamérica, Iberoamérica o Mundo Hispánico—están unidos entre sí por factores comunes de sangre, fe, idioma, historia y actitud vital, que por fuerza tienen que dar lugar a un sentimiento de solidaridad hispánica. Hoy, amortiguados pasados rencores y sedimentada la lucha por la estructura, que comenzó con la Independencia y siguió rumbos claramente paralelos en ambas orillas del Atlántico, dicho sentimiento puede ya

manifestarse con vigor y se ve además reforzado por las circunstancias mundiales, que exigen una estrecha cooperación entre pueblos afines, si éstos quieren hacer frente con éxito a los peligros que para los débiles entraña la pugna por la hegemonía mundial hoy planteada entre los fuertes. Es precisamente para el conjunto de naciones nacidas de una raíz común ibérica para quienes mejores perspectivas ofrece, en nuestros días, una cooperación efectiva entre las mismas, y en tal cooperación se encierra una gran esperanza, no sólo para nosotros, sino también para el resto del mundo civilizado, que quizá pueda aprender de nosotros el único camino acertado a seguir en la presente coyuntura histórica.

Es posible que los hispánicos—y conste que utilizo este vocablo en su sentido más lato—no acertemos todavía a vernos mutuamente como compatriotas; pero lo que sí es indudable es que tampoco llegamos a considerarnos extranjeros. Sabemos que hay algo que nos une, aunque no siempre ni todos seamos capaces de definir exactamente lo que es. Se trata de un sentimiento íntimo, arraigado, que lleva al hispánico a trazar un límite claro entre los "suyos" y los demás. Aquí, en España, por ejemplo, un inglés, un francés o un búlgaro son extranjeros en boca del pueblo, lo mismo que para las autoridades oficiales; pero, en cambio, un iberoamericano siempre es el argentino, el chileno o el colombiano, y muchas veces ni siquiera se hace diferencia entre el americano nacido en América y el español que ha pasado allá largos años: para el pueblo, todos son "americanos". Por lo que he podido observar, algo parecido sucede entre criollos, que siempre establecerán una neta distinción entre los demás criollos y los españoles, de una parte, y los "gringos", extranjeros no hispánicos, de la otra.

Todo esto, que parece hecho para facilitar una unión cada vez más estrecha entre los hispánicos, no se debe tan sólo a la lengua o a la sangre. Obedece más bien a un complejo de factores reunidos y cooperantes que se traducen en un senti-

miento indefinido y difícilmente definible de solidaridad interhispánica, que hoy ya comienza a cristalizar en manifestaciones tangibles como esa "Declaración de Salta", más arriba mencionada.

Pero, en relación con el tema de la solidaridad interhispánica, hay algo que merece ser notado, algo que interesa muy especialmente a los españoles y que dicho documento pone una vez más de relieve: al lado de las tendencias aglutinadoras, que se hacen sentir cada vez con mayor pujanza, y especialmente en la orilla americana de la Hispanidad, persiste y se desarrolla una diferenciación que a nosotros—españoles y portugueses por igual—no puede menos de inquietarnos. Es una inclinación, quizá inconsciente, pero persistente, a convertir, al considerar el conjunto hispánico, a los pueblos ibéricos en lo que podríamos llamar "un caso particular" dentro de la Hispanidad. Así, el artículo primero de la "Declaración de Salta" especifica que "el hispanoamericanismo es un movimiento que procura la unión de los pueblos hispánicos del Continente americano", *y aunque la implícita exclusión de las naciones ibéricas se ve atenuada en el artículo XVIII, que "reconoce solemnemente los vínculos excepcionales que unen a la comunidad hispanoamericana con España y Portugal, en cuanto países forjadores de su personalidad", resurge en el mismo artículo al afirmar éste que "ambos Estados tendrán cabida,* dentro de condiciones especiales, *en el seno de la organización hispanoamericana".*

Pues bien: en mi sentir, no deben existir tales condiciones especiales. Dentro de la Hispanidad, el caso de España y Portugal es, y debe ser, idéntico al de Guatemala o el Brasil, pongamos por caso. En este terreno, y en el tiempo que vivimos, toda diferenciación es tan injusta como ilógica.

Junto con Portugal, y sin olvidar desde luego el papel desempeñado por el trasfondo indio, fué España la generadora del actual Mundo Hispánico. Fueron sus hombres—el pueblo español de entonces—quienes hispanizaron América, y lo hi-

cieron aportando a sus playas una cultura multisecular y mezclando su propia sangre con la indígena a través de la todavía nunca justamente valorada institución de la familia mixta hispanoindia. De este modo, España—Iberia diríamos mejor—fué la madre de las actuales naciones americanas que un día dependieron de ella, y esto resulta tan claro para todos, que es precisamente el de Madre Patria el nombre que en América se da frecuentemente a la antigua metrópoli.

Pero esto de la Madre Patria ha ido convirtiéndose poco a poco en un tópico, peligroso e inexacto como casi todos los tópicos lo son, y que constituye quizá el origen de esa diferenciación entre países iberoamericanos e ibéricos que puede llegar a dar lugar a la exclusión de éstos, no quizá de la Hispanidad, pero sí de las consecuencias prácticas de la misma. Por fortuna, todo eso de los lazos filiales, de la madre España y de las hijas americanas no pasa de ser un convencionalismo cursilón, que ya va siendo hora de arrinconar junto con las estelas de carabelas, los imperios espirituales y otras majaderías inventadas por los que confunden la Hispanidad con unos juegos florales. En estos nuestros tiempos del número y de la acción, la Hispanidad no puede ser un tema para charlatanes, sino un hecho real a ser estudiado y valorado con un criterio práctico y científico. Y si así lo hacemos, veremos que, desde luego, ha existido una España madre. Lo fué la de los siglos XVI y XVII; la de los descubrimientos y la de las Leyes de Indias; la de los conquistadores, virreyes y oidores; la que llevó a las playas americanas la luz del Evangelio y supo crear las primeras universidades del continente. Pero veremos también, al estudiar los hechos sin pasión ni sentimentalismo, que aquella España descubridora, conquistadora y civilizadora, sin la que no habría hoy Hispanidad posible, ha dejado de ser hace mucho tiempo. La España actual, la que en pleno siglo XX aspira a ocupar un puesto más dentro de la comunidad de pueblos hispánicos, ya no es aquélla: es hija de ella; tan hija como puedan serlo

la República Argentina o Venezuela. Y por lo mismo, el pueblo español de hoy no es diferente de los iberoamericanos. Los españoles ya no somos conquistadores ni colonizadores; somos, eso sí, descendientes de los descubridores y civilizadores, de la España madre que llevó a América nuestra cultura y nuestra fe; pero esto también pueden decirlo, con iguales y hasta mejores razones, los iberoamericanos de nuestros días.

Por ello es muy conveniente que, dejando a un lado viejos tópicos, lleguemos todos a la convicción de que ya no existe, dentro del ámbito hispánico, relación alguna de padres a hijos, de mayores a menores. No hay ni puede haber ya más que hermanos, y para serlo, tanto vale haber visto la luz primera en el corazón mismo de Castilla o al pie de la cordillera andina. La España de hoy, con sus defectos y con sus virtudes, es una más entre las naciones hispánicas. Está en la Hispanidad con los mismos títulos e iguales deberes que otra nación hermana cualquiera, y en igualdad de condiciones con éstas debe estar en cualquier consecuencia práctica y operante de la Hispanidad.

EXPOSICION DE KIERKEGAARD

POR

JOSE LUIS L. ARANGUREN

Los tres pensadores más considerables, sin duda, de la segunda mitad del siglo pasado—o, dicho con más exactitud, posteriores al hegelianismo, pues Kierkegaard no pertenece a la segunda mitad, sino a la mitad misma de la centuria—son Kierkegaard, Nietzsche y Dilthey. Ortega prefiere al último. Jaspers, a Kierkegaard y Nietzsche. Heidegger, tal vez a Nietzsche. Pero desde un punto de vista centralmente religioso, Kierkegaard, con quien enlazan Unamuno y la teología dialéctica, que ha hecho posible el renacimiento del genuino protestantismo y, a la vez, ha planteado problemas nuevos al pensamiento católico, abriendo otras perspectivas a la apología de nuestra religión y que, a más de todo esto, ha ejercido una influencia directa sobre gran parte de la filosofía actual, sobre el primer dramaturgo existencialista—cronológicamente—, Ibsen, y sobre el primer poeta en lo que va de siglo, Rilke, es seguramente el hombre más importante de los que han preparado nuestro tiempo y, en el campo católico, sólo Newman podría, si acaso, compararse con él.

En nuestra lengua carecíamos, hasta ahora, de un buen estudio de conjunto sobre Kierkegaard. La obra de Höffding está, evidentemente, anticuada ya; el librito de Haecker, interesante, es deliberadamente unilateral, y aunque tengo entendido que ha sido

publicada en América la versión española de *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, de León Chestov, esta obra, también muy personal, no creo que sea, por hoy, fácilmente asequible al lector español. Por eso es menester agradecer la oportunidad de la versión del libro que ha dedicado al pensador danés el Decano de la Facultad Católica de Filosofía de Lyón, Regis Jolivet (1). Por lo menos, en tanto que llega la investigación española, muy de desear, sobre todo si se hiciese desde la perspectiva de Unamuno (2).

Pero (pensará el discreto lector), la *exposición* del recatado, arriesgado y *expuesto* Kierkegaard, ¿no es demasiado arriesgada, *expuesta* y difícil? Kierkegaard *es* la contradicción, la paradoja. Además, si bien es cierto que se descubre a sí mismo, lo hace siempre o casi siempre ocultándose, y solamente se puede sorprender su secreto—ese secreto último que tanto curaba de guardar—a través de la intrincada dialéctica de seudónimos, ocultaciones y revelaciones. Y sobre todo—ya lo señala Jolivet en el prólogo—es preciso ocuparse de él como de un amigo—o como de un enemigo—y no con el espíritu, tan odiado por él, del *professor publicus*, que objetiva y deja congelado y yerto, «abstracto», todo cuanto toca.

El autor divide su libro en cuatro partes. La primera es un esbozo biográfico. En la segunda y tercera trata, respectivamente, del «alma» y del «pensamiento» de Kierkegaard, deteniéndose primero en su conflicto, su melancolía y su fe, y después, en su lucha contra el sistema, en su existencialismo y en la descripción de los tres estadios de la vida que distingue el pensador danés: el estético, el ético y el religioso. Cierra el libro una conclusión, dividida en dos partes: la primera es un esclarecimiento de la relación con Lutero y la segunda establece el balance de «pérdidas y ganancias» producidas por su obra.

Un poco arbitrariamente, dejándonos llevar por nuestra predilección, vamos a destacar aquí cuatro temas para pensar un poco sobre ellos. Son éstos: Kierkegaard en la relación de su cristianismo con la poesía y con la mística, el luteranismo de Kierkegaard y, en fin, la influencia que ejerce sobre el catolicismo actual.

El poeta—por el que Kierkegaard, lo mismo que Platón, con ser ambos tan grandes poetas, no manifiesta estimación—, es el hombre que, en vez de ser, sueña, el que convierte la existencia

(1) *Introducción a Kierkegaard*, Editorial Gredos, Madrid.
(2) A título de simple contribución a ese estudio puede verse el artículo del autor «Sobre el talante religioso de Miguel de Unamuno», publicado en el número 36 de la revista *Arbor*.

en melancolía emigrada del mundo y se queda así en el estadio estético, en la pura posibilidad que goza con la vida sin comprometerse en ella. Sin embargo, a veces—Kierkegaard ejemplifica con su propio caso—, el poeta parece pasar del estadio estético al religioso y convertirse en poeta del cristianismo. La trampa está en hacerse conmovedor y persuasivo «para los demás», en querer reformar y despertar a todo el mundo en vez de despertarse y reformarse a sí mismo. Sólo el testigo de la verdad, el mártir, posee autoridad religiosa. Y por eso habla, no con hermosas palabras, sino en silencio, con la pura verdad de su existencia «ante Dios»; con el único modo efectivo de predicación, la «comunicación indirecta», el testimonio. Kierkegaard, para quien nunca se *es* cristiano, sino que, en el mejor de los casos, se esfuerza uno por *llegar a serlo*, se llama a sí mismo poeta, de ninguna manera testigo de la religión. La diferencia entre uno y otro consiste en que «el poeta ama la religión únicamente a la manera de un amante desgraciado, sin llegar a ser, en sentido estricto, un creyente». Y por eso él dudó tanto, a lo largo de toda su vida, de si llegaría a ser verdaderamente cristiano, duda a la que Jolivet responde con la afirmación de que su actitud «manifiesta una tensión voluntaria y dolorosa hacia el cristianismo y, por consiguiente, una posición propiamente cristiana», pero «insostenible, contradictoria y desesperada». «Mártir, pues, no del cristianismo, sino de sí mismo»; mas, a pesar de eso, servidor apasionado de Dios y «muerto del deseo ardiente de eternidad».

Kierkegaard, como todo protestante genuino, condena la «vida mística», que, igual que la poética, es, según él, ficticia y artificial o, mejor dicho, «natural» y situada, por tanto, en un plano distinto al de la sobrenaturalidad cristiana. La «distancia» infinita entre el hombre y Dios veda todo éxtasis, toda unión deificante. Si a esta consideración de principio se agrega la ambigüedad, la dislaceración religiosa de Kierkegaard, su conciencia desgarrada y rota, muy cuesta arriba se nos hace admitir el «misticismo» de que habla el autor. Claro que, son palabras suyas, «si se toma el término de mística no según su concepto estricto y, en cierto sentido, técnico, sino en un sentido más amplio, para designar toda vida espiritual ardiente y profunda que implica momentos más o menos duraderos de apacible contemplación», entonces sí, pero ¿a qué puede conducir esta renuncia a la precisión, este voluntario enturbiar cosas ya por esencia oscuras?

El «diálogo» de Kierkegaard con Lutero es seguido por Jolivet

atentamente y se reconoce la enorme influencia del reformador, aunque con ciertas limitaciones. El autor, siguiendo en definitiva a Haecker y al P. Przywara, no se aventura a decir, como ellos, que Kierkegaard, de haber vivido más tiempo, se hubiera convertido al catolicismo; pero sí da, como «cosa segura», que «su *dirección* era católica». Yo, personalmente, no lo veo así (1). Me parece que muchos católicos, movidos por el pío deseo de «buen fin» para las vidas de los no católicos, tendemos o tienden a «traer por los pelos» a éstos al catolicismo. Hace unos meses encontré en una librería a un estimado amigo. «¿Sabes—me dijo—la muerte de Gide? ¡Qué pena!» Yo me quedé sorprendido, mirándole: «¿Pena? Bueno, la verdad es que ya era muy viejo, y que algún día tenía que morirse.» «Sí, claro; pero no lo digo por eso. Pena de que haya muerto fuera del catolicismo.» A esta segunda reflexión, tan absolutamente imprevisible, ya no supe qué contestarle. Y es que la existencia es mucho más paradójica, contradictoria y oscura de lo que convendría para que casase con nuestros buenos deseos; los grandes escritores, los grandes pensadores e incluso los grandes *homines religiosi*, no siempre, ni mucho menos, desembocan en el *happy end* católico. Sería muy confortable para nosotros, católicos, que todos los hombres de valía y bondad terminasen entrando en el redil de la Iglesia, y sólo quedase fuera «el desecho». Pero vivimos en un mundo donde, para nuestro escándalo de hombres de poca fe y mucho racionalismo, las cosas rara vez acaban de manera que tranquilice y dé fuerza a nuestros flacos ánimos. Esta verdad insondable, esta «presencia» del misterio, debemos aceptarla sin tratar de colorear de rosa la vida, empeño vano. Concretamente, en el caso de Kierkegaard, es cierto que el tono constante de elogio sin reservas a Lutero cambia en los últimos años. Pero ¿por qué? Porque Kierkegaard, en pleno estadio religioso ya, y dejada atrás la categoría ética, considera que Lutero, a partir de su «aburguesamiento», de su entrada en el orden—pues orden era, por nuevo que fuese—, de la fundación de una familia, de una Iglesia y casi de una política, ha dejado de ser el acongojado fraile que rompe con la tradición y, sin apoyo de nada ni de nadie, busca ansiosamente la salvación en Dios. Este, y sólo este Lutero, fué el «hermano» de Kierkegaard. El que vive en la angustiosa revelación de que no es que *cometa pecados*, sino que *él mismo*, en la entraña de su existencia, y por muchas «buenas» obras que acumule a su

(1) Puede leerse nuestro artículo «Teología luterana y filósofos de nuestro tiempo», publicado en el número 56 de la revista *Escorial*.

alrededor, *es pecado.* Lo cual no quiere decir para Kierkegaard —en contraste con Lutero—que, en vista de eso, deba el hombre *darse al pecado (pecca fortiter),* porque ello equivaldría a «acreditar la mediocridad», y en tal sentido, efectivamente, «la Reforma significa una concesión a la sensualidad». De la misma manera, la crítica, muy justa, según la cual «Lutero expresa el cristianismo en interés mismo del hombre», y da de lado «el interés, la gloria de Dios», que Jolivet toma como otra prueba de acercamiento al catolicismo, exactamente igual podría tomarse como acercamiento al calvinismo. La verdad, a mi juicio, es que la dirección kierkegaardiana era de ruptura total con cualquier realidad o residuo de realidad eclesiástica, que nunca admitió; y es Jolivet quien lo reconoce así, aunque «de mala gana y como un mal menor exigido por la mediocridad». El «individuo», el «único» solo ante Dios: esta fué la definitiva y profunda, última «dirección» de Kierkegaard.

Pero lo verdaderamente importante para nosotros, aunque, naturalmente, Jolivet no trate de ello, pues cae fuera de su intención, es que, a pesar de esa distancia entre Kierkegaard y el catolicismo, la nueva apologética católica le debe, directa o indirectamente, no poco. Por de pronto, la idea del *cristianismo como vida* arranca, modernamente, de él. La Reforma luterana escindió el doble concepto católico de la fe, como creer-en-Cristo y creer-a-Cristo, quedándose solamente con la primera mitad. Es la fiducia, la fe-confianza, que relega a segundo término el contenido objetivo, la doctrina. Por reacción, la Contrarreforma acentuó ésta, descuidando un tanto, desde el punto de vista apologético, la religación o reconciliación personal con Cristo Dios, la primacía del «mensaje existencial»: «evangelio», buena nueva, testimonio divino, hasta la muerte, de redención.

La diferencia radical entre el *saber la verdad* y el *estar en la verdad* es una reflexión profunda, que importa al cristianismo tanto como a la filosofía de la existencia, y que se halla en conexión con lo que se acaba de decir: no es lo mismo *saber* y aun *creer* la doctrina cristiana que *estar* y *vivir* en Cristo. El cristianismo no es una «organización», no es un orden de pacífica y exclusiva posesión (los pastores «funcionarios», que se conducen «como si el cristianismo fuera para ellos»). Con razón escribe Jolivet, interpretando a Kierkegaard, que muchos hombres «nacidos y clasificados como cristianos viven a un mismo tiempo como paganos, en la plácida seguridad que les dispensa su cualidad oficial y pública de

cristianos». Al contrario, nunca sobre la tierra *somos* de verdad cristianos. El cristianismo, como plenitud individual, es solamente un *llegar a ser*.

Asimismo, la abrupta separación luterana entre la fe y la razón condujo a los contrarreformadores a insistir en la legitimación de los *preambula fidei*. Pero hoy sabemos—y a esta consciencia no es ajeno Kierkegaard—que la eficacia práctica, apologética, del *testimonio*—el *témoignage* de los apologistas franceses—es mucho mayor que la de la *demostración*.

Kierkegaard ha sido también el descubridor de la *historicidad* del cristianismo, a diferencia de todas las otras religiones, esencialmente míticas y, por tanto, «intemporales». (Romano Guardini ha meditado particularmente sobre esto.) La gran paradoja cristiana es, dice Kierkegaard, que lo eterno se hace histórico y que la bienaventuranza se funda en un acontecimiento ocurrido en lugar y fecha determinados, en el hecho de que Dios ha existido históricamente sobre la tierra.

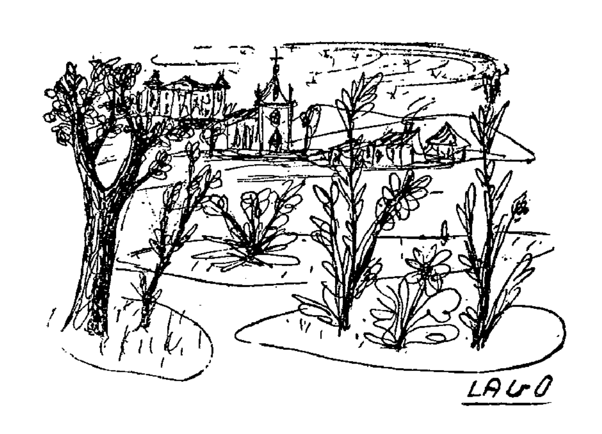
La diferencia cualitativa entre la religión y la moral, tan urgente de predicar hoy, por lo menos en nuestro país, donde tantas veces se nos da moral por religión, es bien percibida por Kierkegaard, a pesar de su constitutivo eticismo: «Es posible—escribe Kierkegaard y transcribe Jolivet—estar perfectamente en regla con los hombres; ser, como se dice, buen padre y buen marido, amigo servicial y ciudadano honrado, sin detrimento de que la vida entera sea pecado, y pecado que conocemos a la perfección.» Igualmente, la «paradójica» afirmación de que ningún *hombre* tiene derecho a dejarse matar por la verdad, y la convicción kirkegaardiana de que el heroísmo es una categoría estrictamente ética, ¿no nos recuerdan la propensión del católico Graham Greene a desconfiar del heroísmo hasta en el martirio? Y ya que hemos hablado del novelista inglés, también me parece existir una cierta posibilidad de relación entre la importancia del *riesgo* religioso de Kierkegaard y el descubrimiento de Dios en las situaciones-límite, en el riesgo total de los personajes de Graham Greene.

En fin: incluso la idea, cada día más extendida, de que los cristianos no deben mantenerse gazmoña, defensivamente apartados de los no-cristianos, sino que deben convivir con ellos, a fin de poder prestar eficazmente ese testimonio de su fe al que antes nos referíamos, tiene su antecedente en estas palabras de Kierkegaard: «En cuanto a mí, una idea me ha parecido provechosa: a estos grandes genios del mundo, que han puesto la mano en la

rueda de la historia humana, quisiera verles agrupados... No obstante, los cristianos han temido siempre admitir en su sociedad a estos grandes hombres, a fin de preservarse de mezcolanza, a fin de evitar que resuene más de una nota, y buscando reunirse como en un cenáculo cerrado, con la satisfacción de haber construído una infranqueable muralla de la China contra los bárbaros.»

En resumen, tras este breve muestrario de temas religiosos vivos, creo que estamos autorizados para poner, junto a las paradojas de Kierkegaard, esta otra: la de que el melancólico danés fué profundamente luterano; pero, a la vez, está influyendo poderosamente en la teología y, sobre todo, en la apologética católica actual. La explicación de esta paradoja procuraré darla otro día que vayamos más despacio. Entre tanto, admita el benévolo lector todo lo escrito a título de simples reflexiones, que ha suscitado en nosotros la lectura del útil, del buen libro de Régis Jolivet, sobre un hombre que, aun cuando murió hace casi un siglo, hasta tal punto se halla presente en el mundo actual que hoy mismo acabo de recibir el primer número de una nueva revista italiana de filosofía y de cultura, llamada *Aut aut*, es decir, la traducción literal al latín del título de una famosa obra de Sören Aabye Kierkegaard.

José Luis L. Aranguren.
Velázquez, 25.
MADRID.


LAGO

CANCIONERO DE PUERTAMONEDA

POR

VICTORIANO CREMER

Victoriano Crémer acaba de ganar en Barcelona el Premio Boscán de Poesía, con sus *Nuevos cantos de vida y esperanza.* Alentador infatigable de la revista *Espadaña,* Crémer marca desde sus primeros libros, hasta este *Cancionero de Puertamoneda,* un constante proceso de enriquecimiento y depuración, que le ha convertido justamente en uno de los puntales más firmes de la nueva lírica española.

PROLOGO

Así como la humilde hierba brota
afilándose el talle
en la perdida senda; así la arena,
relumbrante de sol, lúbrica yace
hasta el alba o el ancho mar exhala
sus recónditos ayes,
mi canto fluye, ajeno al ser que soy, que entre los
hombres vive.
Mi canto es como el aire.
Abridle el corazón
como se abre
un fruto, con sed de su cogollo,
y miradle...
Ciegamente, perseguidos por lunas sin virtud, des-
amparadas,
en las esquinas del cielo, pisoteáis su carne.

Y os veis sólo las manos de pena y mordeduras,
el cabello flotante,
el pecho como un campo sin lluvia,
o la vieja hoguera de la sangre.

Tal vez paséis el puente viejo,
en esa hora de la tarde
en que el sol agiganta los confines.
(Hay un temblor antiguo entre los árboles,
cual si el pavor del mundo se encrespara
en los agudos mástiles.
El aire es frío, como una estrella sola
en la soledad del campo.
Sueltos los ramales,
el río se desboca entre las piedras
con un crujiente gozo de cristales.
La ciudad, lejana, es un navío entre brumas,
con delfines y lunas escoltándole.)
En él está mi canto: himno del mundo humilde.
Pero no podéis verle, porque tenéis el alma tirante
como una cierva huída;
porque os punzan los ojos como puñales;
porque os pesa y os duele el corazón de tenerle;
porque estáis ciegos y secos como cardos o como negros ángeles.
Cruzáis el puente
—así el dormido arriero sobre viejas corambres—
azuzando las mulas del entresueño
con las trallas del aire...
Si os sorprende la noche
en los turbios andenes que no pasea nadie;
que son como los pozos del sueño,
y sucede que, lejos, extraños duendes blanden
frenéticas cadenas,
pensáis tan sólo en pechos rotos entre topes, en convoyes formándose

con vagones de paja, de carbón o nitratos;
en el trabajo oscuro y miserable.
(Y son también la promesa en vigilia
del alma del paisaje:
los surcos sucediéndose;
el resplandor brillante
de los pueblos de cal, mudos, yacentes
entre lenguas de ríos soñolientos.)

Pasan ante vosotros los gigantescos haces
del sol rendido, del crujiente sol de agosto
en barras de oro.
(Y veis tan sólo panes.)
Y la violenta sangre de las vides;
y el carbón de las minas, como duros corales,
contra los que seres de roca y de tristeza mueren,
rasgándose las carnes.
(Y ello sólo os recuerda
el calor del hogar o un nombre grave
de razón social.)

Pero mi canto está en las cosas
que os hieren: en la rueda, en la espiga, en los dormidos mármoles;
mi canto fluye, ajeno al ser que soy, que entre los hombres vive;
purpúreo amor que se abre
en un mundo de nieblas,
coronándole.

Yo os canto aquí a vosotros, mis amigos.
Hombres de mi linaje:
albañiles, mineros, labradores:
huéspedes de las sombras.
Mi canto está en vosotros; en el ronquido de vuestros pechos, rajándose.

o en los oscuros sótanos
donde los dientes brillan como sables.
La verdad de mi canto
es como la luz y el aire...

P U E R T A M O N E D A

Para Enrique Casamayor.

La salvación te viene de lo que inventas. Eres
distinta cada instante y siempre tú, segura.
Calle de las orillas, del límite, del barro;
endurecida calle del vino y la guitarra.

Cuando, asaltada de oros en la tarde, defiendes
tu crudeza nocturna, tu desnudez de bronce,
el fuerte olor a hombre que en lo oculto te nace,
te ciñe como anillo de pena, pero existes.

Existes duramente, sonoramente existes,
arquitectura humana que, musical, extiendes
tu gran voz de esmeralda, jubilosa y futura,
más allá de los mármoles.

PAISAJE AL FONDO

Para Alfonso Moreno.

El sol es lento; boga, desafía
enjambres ascendidos; la llanura
despoblada resuelve su aventura
ociosa en resonante lejanía.

Octubre amarillea y se desprende
de sus lentos racimos.
¡Qué desnuda
la tierra inevitable y con qué muda
fatalidad su soledad enciende!

Un aire malva, empavonado, enfría
los últimos resortes de la altura
y en hielo omnipotente transfigura
la indecisión lunar de su agonía.

N O C T U R N O

A Leopoldo Panero.

No sé cómo llegué hasta aquí.
Bajaba
por la calle; brillaban las estrellas
y yo sentía solamente la honda
noche a mis espaldas.
Era
como un pequeño dios abriendo auroras
en aquel apretado corazón, tan lleno
de soledad.
Desde las breves crestas
que, a lo lejos, la calle recortaba,
venía el viento, silencioso y frío,
haciendo de cristal la noche, abriendo
con sus púas de hielo frescos tajos
en el barro azulado de las casas.

Todo como entrevisto desde el sueño.
La misma madrugada parecía
como suspensa en mí; velando el eco
confuso de mis pasos.

Yo, tan solo,
en el largo silencio de la calle,
atendía al apremio de las cosas
dándoles nombre, gravedad y norma.

Avanzaba entre muertos. Todo estaba
sin hacer todavía.
(El hombre duerme
y los cielos aun son duda y frío;
algo que el alba reconquista.)
Ahora,
mientras yo bajo por la calle, siguen
tristemente dormidos.
(Muertos cálidos
en el fondo de cal de las alcobas.)

Lloro por ellos, como el hombre llora
si ha saltado del barco que se hunde
y en la playa se ve solo, pisando
mil muertes silenciosas en la arena.

No sé cómo llegué hasta aquí. Bajaba
por la calle; brillaban las estrellas...
Y estoy solo también bajo las bóvedas
de piedra y de silencio, que devuelven
el trémulo sonido de mi voz.

Un Cristo negro, con la sangre seca
brillándole en las sienes, casi vivo
en la fría agonía de las flores,
se oculta a la mirada. Yo le digo
en la alegría de encontrarme a solas
con un amigo que ha sufrido y sabe
cuánto cuesta ser hombre. Le hablo. Suenan
las palabras tan puras, que el recinto
es una gran campana:

—Te doy gracias
porque me has hecho como soy. No tengo
por qué pedirte cuentas, sino ayuda.
Todo lo que me diste lo he gastado;
hasta el odio. Me queda solamente
un poco de amor y no sé donde echarlo.

MADRIGAL DE PAZ

Para Luis Rosales, ahora ya
en su casa encendida, y
para su esposa.

Por esta paz, esposa, que te ofrezco,
ya madura en la sangre, hecha corteza,
qué paciente tributo de tristeza
pagué día por día...
No merezco
tanto dolor.
(El hombre, entre las manos
a veces tiene un corazón y quiere
morir con él intacto. Pero muere
lleno de soledad.)
Ecos lejanos
traen mi voz antigua de metales;
mi fría voz de hielos transparentes.
Que hasta tu nombre, esposa, fué en mis dientes
tallo de amargas hieles minerales...

Pero todo es ya campo sin orillas,
lleno de paz. El sol se transfigura
en la ceniza gris de esta clausura
y abandona sus llamas amarillas.

Ya soy para ti, esposa, como un viento

que humildemente llega y se deshace
contra tus ojos; un agua que renace
entre tus piedras, sin color ni acento.

No es posible dar más de lo que he dado
para llenar el pozo a que me asomo.
El pan que yo te traigo; el pan que como
tiene sabor de trigo macerado.

Trigo soy con sustancias. Pan en duelo
para el desconocido.
(El hombre quiere
gritar amor a veces, pero muere
en el silencio.
En tanto el alto cielo
se llena de esta paz, esposa; de esta
consagración definitiva.)
Toma
mi paz de sangre.
Goce mi paloma
del esplendor caliente de su fiesta.

EL MAR

Allí reverberando,
sin tiempo, el mar existe...
V. Aleixandre.

Amé tu soledad; tu lejanía
sin cesar renaciendo, de ola en ola,
con la pompa de un brote insospechado
que transforma y redime lo evidente.

Amé tu adolescencia de manzana
mordida: tu acrecentado límite
que la aurora levanta; la ancha herida
del sol, que te sortea, derramándose.

Amé tu augusta plenitud: tu largo
y estremecido aliento; tu resuelta
razón de vida bajo el cielo, cuando
eras tú—mar profundo—cielo sólo.

Abrazado a la fresca arquitectura
de tu brisa radiante, pecho a pecho,
sentí tu carne joven resbalando
por los arroyos tibios de la sangre.

Tu sorpresa, tu abrazo silencioso,
dejaba hebras serenas en mi frente
(como la escarcha verde del abeto):
llenas también de música y cristales.

Humildemente te esperaba. Entrabas
dentro de mí furtivo, pero hermoso,
y me colmaba de tu voz, tendido
tal una caracola resonante.

Te tenía en las manos, todo entero,
como un ser vivo: resbalabas, ibas
dejando entre mis aguas, como un sauce,
tus fugitivas ramas, resignado.

Tenías el sabor—si te besaba—
de la encina, y olías como un bosque
con lluvia.
(Sólo un pájaro desnudo
dentro del corazón.) Y, arriba, el agua.

Arriba, sólo tú. Oh mar insomne:
alertado vigía de ti mismo...
(Herido por tu huella, el aire busca
tu amoroso latido entre las rocas.)

*

Hoy, que estoy lejos de la rosa ardiente
de tus espumas, de tu luz eterna;
y es un cadáver rescatado en vano
mi naufragio lejano entre tus ondas.

Hoy, que soy hombre solo, que no tengo
mar que me ciña, que me envuelva; brisa
que me corone con su verde pámpano,
ni arena para el árbol de la sangre,

vuelvo a tu amor, oh mar de mi recuerdo;
a tu pureza juvenil, al claro
misterio de tu luz, creada a tientas,
a brazadas de un Dios sin tiempo, eterno.

Victoriano Crémer
Puertamoneda, 10
LEÓN (España)

MISION ACTUAL DE LA MUJER HISPANICA

POR

LILI ALVAREZ

La mujer hispánica, entendida como destino unitario y común, es el tema sobre el cual estamos llamadas a divagar, y para cuya aclaración estamos aquí reunidas (1). Quisiera vislumbrar la figura de esta mujer hispánica y sus posibles rasgos a través de la relación fundamental que podemos tener entre nosotras. Relación que—creo yo—es la que precisamente la plasma y evoca en el desgranarse de las generaciones. Se trata de una entidad que creemos y mantenemos con nuestra unión; si ésta se relaja y nos dispersamos en el mutuo olvido, aquélla se difumina y pierde palpitación y consistencia. Es un ente relacional, comunitario; vive del abrazo.

Creo que nuestro vivir hispánico, como todo modo de vida, entraña dos direcciones fundamentales: una apunta hacia la vida de dentro, otra hacia la vida de fuera. Pues bien: estas dos experiencias radicales de interioridad y exterioridad se implican mutuamente; ambas se mantienen en un débito mutuo. Unificarlas, aunarlas, es realizarlas y, a la vez, verdaderamente, realizarnos.

Si por causa de los avatares históricos y por la vecindad y el expansionismo de los modales norteamericanos hay un desarrollo

(1) Ponencia presentada en el primer Congreso femenino hispanoamericano.

especial, a veces desbocado, de todo lo que representa la vida material y de los sentidos, el que participa de ella debe estar muy atento a los valores espirituales y muy penetrado de su necesidad y supremacía. Por otra parte, el que respira un aire saturado de religiosidad debe tener los ojos muy abiertos a todos los adelantos y transformaciones culturales y económicosociales de su época.

La mujer española puede considerarse ligada tradicionalmente a los valores permanentes de la interioridad, al viejo y entrañable sentido de la maternidad, de la fidelidad. La mujer hispanoamericana ocupa un área naturalmente más próxima (y por eso más propicia) a la influencia y a la penetración de un modo de vida que se caracteriza por el predominio de esa dirección de exterioridad antes aludida. Nosotras tenemos profundidad, concentración, intensidad; nos falta, en cierto modo, capacidad de expansión, audacia, acometividad. Vosotras gozáis, en cambio, de ese entusiasmo práctico por lo actual, que se traduce en juvenil vitalidad en todas las dimensiones modernas.

* * *

El proceso desintegrador de la femineidad ha comenzado ya en ambos continentes; pero el viejo acaso tenga más armas para resistirlo, para retrasarlo. Hay acaso más rutinas enraizadas, menos aperturas a la novedad... Para comprender un poquito, para simplemente entrever este drama abisal que se desarrolla en nosotras y que todas vivimos sin siquiera barruntarlo, nos es menester darnos cuenta, ante todo, de lo que efectivamente somos—la tarea más ardua y sutil que hay: el conocerse a sí mismo—. Buceando, pues, en nosotras descubrimos algo sorprendente: *nuestra femineidad es de orden religioso*. Quizá porque estamos más cercanas a las fuentes secretas de la vida, nuestro modo espiritual y específico está vinculado a lo Divino. Poseemos en grado sumo—o nos posee—el sentido de la virginidad, de la fidelidad conyugal, de la maternidad. Somos eso: *vírgenes, esposas, madres*. Todas estas cualidades tienen su raíz en lo religioso, están fundadas en la vivencia y en la creencia de lo Divino. Quítese ésta y todas aquéllas se volverán huecas, sin sentido, innecesarias. Por ello no es de extrañar que estén coronadas en nosotras por el más vivo y puro sentido de piedad, de religión. Todos estos valores *espirituales* forman la esencia de lo femenino. Somos por antonomasia el *devoto femineo sexu*, como reza la antífona de Laudes del Oficio parvo.

Una mujer sin religión es como una flor sin perfume, decía Heine, el poeta judío, que por una mujer se convirtió al final de su vida.

Precisamente por esta vocación directa a lo inefable, por esta ligazón arcana, somos el espejo de la idealidad masculina, somos como su proyección ideal. A través de nosotras, de nuestro recato, de nuestra pureza y amor, el hombre mantiene su relación con lo más elevado y delicado de la existencia. Nosotras encarnamos lo que él de por sí no sabe vivir. El será todo lo que quiera, pero mientras sepa mantener y percibir estas supremas exigencias en nosotras, el Cielo quedará abierto... Son perfecciones calificadas de «femeninas», porque es a nosotras a quienes son exigidas, por más que para alcanzarlas ellos tengan que rebasar su virilidad común y ser supremamente viriles.

* * *

Por ello, el contacto con la mentalidad femenina extranjera, especialmente la nórdica, es lo más perturbador y corrosivo que puede haber para la mujer hispánica. Tal vez mucho más que para nuestros hombres el contacto y relación con la mente masculina septentrional. Y es que lo que hace la gran oposición, la gran diferencia entre las razas y culturas, es—estoy segura—este contraste de las mujeres. Reconozco que esta afirmación mía es un poco revolucionaria, ya que todas las investigaciones históricas o culturales han versado casi unilateralmente sobre las tiranteces, fricciones e intercambios de la relación masculina. No vendría mal hacer un poco de *historia femenina*, apuntar hacia una *ciencia completa*, partiendo desde el doble punto de vista de las damas y de los señores, como—si mal no recuerdo—preconizaba Simmel.

Al admitir que toda la raíz de nuestra femineidad es religiosa, comprenderemos que todas las vicisitudes por las que pase el sentido religioso afectarán directa y categóricamente esa misma femineidad.

La mujer de entraña católica posee todos estos imperativos íntimos de ser virgen sin mancha, de ser esposa fiel, de ser madre ubérrima; tiene además el instinto de Dios, de la santidad. Esta es la esencia y la forma de su ser femenino. La que Gertrudis von le Fort llama «la mujer eterna».

Mientras que el tipo femenino que hizo surgir el protestantismo es la consecuencia de ese viraje brusco hacia la superficie na-

tural que significó la herejía, el trascendental asunto de la salvación del alma no dependiendo ya de nosotros cerró el universo y la vida de la interioridad espiritual, el de la busca de la unión con Dios por el amor, y el alma, agostada, buscó la salvación material, el éxito en la empresa terrena. La mujer perdió así lo que la sostenía, y era la esencia de su vida misma. Se vació de su femineidad profunda, delicadísima.

Femineidad equivale a diferenciación; perderla es entrar en lo indistinto, en el parecido igualitario. Este es el proceso lento, pero seguro, que estamos presenciando en todos los órdenes. La confusión de los sexos por el alzamiento de la mujer al nivel del hombre.

Expliquémonos. Históricamente, el protestantismo engendró el orden cultural presidido por el burgués; significó el aburguesamiento de la existencia, el tránsito del mundo del *honor* o de la *honra* generosa—a veces hasta la locura; recordemos al Caballero Andante—al mundo de la sensata y utilitaria *honradez* burguesa. Pues bien: con este cambio o descenso histórico advino la mujer «burguesa» y «protestante», que había perdido ya nuestras vibraciones más finas y transidas de misterio: las de la femineidad *ideal*, la vivificada en virginidad, fidelidad, maternidad y religión. Sólo quedó esta mujer *moral*, «neutra», laica, nórdica, que más o menos rápidamente entraría en descomposición.

Todo esto nos explica cómo la mujer «protestante» perdió su diferenciación específica en las capas más excelsas y recónditas de su ser, y en ellas se igualó al varón, se hizo con la moral masculina, con la del negociante: la *honradez* en el trato o contrato, la del no dar una mercancía por otra.

Así trastornó por completo la relación entre ella y el hombre: el matrimonio ya no está fundado en lo divino, sino en un convenio bilateral e igualitario y, por tanto, perfectamente revocable, como todo contrato o compromiso humano. Dura mientras ambas partes están de acuerdo. La cualidad funcional de este convenio puramente terreno, como la de todo negocio, es la franqueza honrada. Ya no es como el otro, contraído sobrenaturalmente, «en virtud de la promesa». Ya no es el amor de Dios, la conciencia de lo divino, lo que manda y se expresa en esos santos valores de pureza y unicidad amorosa y sacrificada.

Las mujeres de tipo anglosajón o nórdico, si de algo se precian es de veraces: su *honradez* no significa lo mismo que nuestra *hon-*

radez. Ella es honrada respecto de la *verdad*, mientras que nosotras lo somos respecto de la *pureza*.

* * *

Ahora se nos aclara con una diafanidad que hubiese querido meridiana la influencia tan funesta que representa para la mujer hispánica de cualquier lado del Océano la invasión de los modales y costumbres que, por medio de sus productos, nos envían los anglosajones. No son sólo automóviles y maquinaria, radios y artículos de belleza lo que exportan, sino, y mucho más que el mundo cerebral de sus hombres, *el ser vivo de sus mujeres*.

Este es el elemento terriblemente perturbador que entraña en sí la transformación vertiginosa de las condiciones de vida. Porque en lo que respecta a la influencia que pueda tener en el campo masculino la relación con el nórdico «protestante», creo, por el contrario, que puede ser hasta gananciosa en ciertos aspectos. En el dominio del quehacer y de la lucha económica podemos aprender muchas cosas de ellos: el sentido del trabajo y del deber profesional, la meticulosidad en los tratos, la puntualidad, la eficacia, etc. También el sentido del deporte; no lo olvidemos.

Pero con nosotras ocurre todo lo contrario: no podemos nada más que perdernos. No perder *algo*, sino perdernos a nosotras mismas. Nos enseñarán, sí, activismo, cierta practicidad y dinamismo exteriores; pero el *alma* nos la escamotearán completamente. Y si la mujer no tiene alma, no es alma, ha perdido todo. Sólo queda una muñeca más o menos graciosa o avispada, una estrella hollywoodiana acaso, pero sin entrañas, ni luz de intimidad, de más allá. Que el ser mujer de verdad, el ser femenina, es un grande y velado misterio. Es una revelación de vida extraña, secretísima: es la delicadeza misma vibrada, vivida...

El hombre se manifiesta en ideas, conceptos, en creaciones fuera de sí, es creador. Mientras que *ella* no sabe más que *ser*, simplemente ser en sí, dentro de ella. Es llama que se consume: la luz y el calor se unen en ella.

* * *

El problema que tenemos planteado es: ¿Cómo defender esta femineidad nuestra tan gravemente acechada? La respuesta es: *Defendiendo al Espíritu*. Nuestro destino corre directamente parejo

con el suyo. ¿No hemos reconocido que es el eje ardiente que tenemos enclavado en el centro de nuestro ser, y que es la Vida de nuestra vida? La que no tenga «los semblantes plateados de la Virgen María» dibujados en sus entrañas no será nunca mujer de verdad. Al socorrer la Espiritualidad nos salvamos a nosotras; al recuperarla, nos recuperamos.

Pues bien: el problema crucial de hoy, tanto para los hombres como para las mujeres, es: ¿cómo mantener encendida y en alto la antorcha de la Luz Divina en este desbordamiento torrencial de los nuevos usos y abusos materializantes, que inundan y sumergen al mundo entero bajo su ímpetu incoercible? La táctica de los diques y barreras es suicida: son inexorablemente arrollados con aquellos mismos que los levantan y, lo que es peor, con la causa que querían defender.

No existe más que la táctica inversa de dilatarnos, de ensancharnos a nosotros mismos para dar cabida—sin trastornar nuestro modo de ser profundo—a todo ese nuevo existir. Y así, por esta elasticidad nuestra, conseguir que el Espíritu que antes se expresaba en una modalidad de vida restringida y fuertemente amarrada, se haga con el nuevo *espacio* y llene todas las nuevas formas con su sobrenatural aroma. Sólo así quedará incólume, eterno, es decir, juvenilmente creador.

Como dice el *Kempis:* «Todos desean el bien, y en dichos y hechos buscan algún bien, y por eso muchos *se engañan so color de bien.*» Cuando no alcanzas la escala de los bienes o valores superiores, te escudas en la manifestación de otros más inferiores. Necesitas siempre la excusa de un bien.

El hombre, al abandonar el reino del Amor, ensalzó la pauta para los egoísmos: la honradez. Al abandonar la salvación del alma se buscó la del cuerpo, y descubrió la cultura física y el *confort.* Al olvidar la pureza encontró la higiene. Cuando dejó de labrar en su alma se volvió a la laboriosidad utilitaria, a la eficacia práctica.

Ha llegado la hora de añadir a todas nuestras exigencias egregias y santas las subalternas de los demás. Nos es necesario *dominar* las nuevas técnicas, volvernos eficaces en lo que antes éramos ineptos, sabedores en lo que antes ignorábamos. Nos es necesario añadir a nuestro *ser* el *haber* de los otros. Agregar a nuestro modo superior el suyo inferior. Es decir, completarnos, desarrollar nuestra personalidad hasta las fronteras de su capacidad y facultades. *Ser más.* Crecer.

El Espíritu sólo se salvará por nuestra renovación humana integral. El mundo ha cambiado; pues nosotros tenemos también que cambiar, completándonos, para que el Espíritu siga siendo el mismo.

Sin embargo, la labor asimilativa es un esfuerzo costoso que nuestra pereza y timoratería ingénitas rehusan. Preferimos parapetarnos, anquilosarnos en *lo nuestro* usual, que ser generosos y valientes.

La higiene, el deporte, la disciplina en el trabajo, la misma libertad, toda esa serie de *cáscaras* que son los quehaceres y usos nuevos, las debemos recibir, pero vaciándolas del bichito interno de la mentalidad cultural que las produjo y transmitió. Esas *formas*, todas ellas útiles y beneficiosas en sí, las debemos llenar, vivificar, moldear con nuestra mentalidad propia, original. Ese es nuestro modo de hacer obra de vida, de seguir siendo vivos.

Esta tarea completiva, tan urgente como preciosa, de nuestra renovación en plenitud, para servicio y exaltación del Espíritu y de la Femineidad, es la obra común a la que tenemos que poner mano con la ayuda recíproca de las aptitudes y dones de cada una. Vosotras, por vuestra intensa vida telúrica y vuestra condición más efervescente de nuevo Continente, habéis recibido todo el *élan* físico de la existencia moderna: al querer encauzarle y ahondarle sobrenaturalmente, miraréis hacia nuestra vida de fe tan entera y radical—en sus viejas conchas—y os escudaréis y esclareceréis en ella.

Mientras que nosotras, al querernos abrir a las nuevas formas, encontraremos que la extrañeza de los usos recentísimos se nos habrá acortado, gracias a hallarlos interpretados por seres afines y fraternos. Así, a la luz de vuestro ejemplo, nos volveremos comprensivas: aprenderemos a discernir lo que aquéllos tienen de admisible y lo que tienen de reformable.

Sólo así conseguiremos todas ese hermoso y orgánico equilibrio de la salud, el que integra los valores humanos y los espirituales y da la perfección vital.

Después de esta amplia visión de conjunto, de esta mirada a vuelo de pájaro, por así decir, sobre el tema de la Mujer Hispánica y el problema de su femineidad, es muy difícil descender a sugerencias concretas, a conclusiones detalladas y precisas. Me limitaré sólo a emitir dos *votos*. Dos votos en sí mismo imprecisos, por la vastedad de la empresa que ellos significan.

Primer voto: Iniciar y desarrollar una ciencia de *lo femenino,*

tratando los problemas culturales, históricos y sociales *desde nosotras.*

Segundo voto: La plasmación completa—ya hay muchos conatos; uno de ellos es esta reunión—de un *Feminismo,* permítaseme la redundancia, femenino; no el de origen protestante y de sentido igualitario, sino, al contrario, el de raíz católica y fundado en la *diferenciación.*

Lilí Alvarez.
Alberto Bosch, 3.
MADRID.

APUNTES SOBRE LA NOVELA Y EL CUENTO EN CHILE

POR

SALVADOR REYES

HASTA hace aproximadamente treinta años, con raras excepciones, Chile estuvo gobernado por una casta agrícola, por un grupo de familias propietarias de grandes «haciendas» (1) y famosas viñas. Así, los mismos apellidos figuraban indistintamente en los debates parlamentarios y en las etiquetas de los vinos. Esta casta imprimía lógicamente su sello a toda la vida pública, intelectual y social del país y extendía su influencia administrativa y su miraje mundano hasta las regiones extremas: Magallanes del Sur, con sus explotaciones de ganado lanar, y el desierto de Atacama al Norte, con sus vastas faenas salitreras y mineras. Así era corriente ver que los hombres enriquecidos en estas actividades no consideraban sus vidas plenamente realizadas mientras no se convertían, a su vez, en propietarios de predios agrarios. Otro tanto ocurría con los comerciantes y especuladores de la Bolsa de Valparaíso (la principal de Chile en ese momento), ávidos de ingresar en la clase agrícola, dirigente y distinguida del país.

Se enseñaba en los colegios que la agricultura era la base de la riqueza chilena, y esta enseñanza estaba influída, además, por el hecho de que Santiago, la capital, se halla en el corazón del

(1) Hacienda: propiedad agrícola de más de 500 hectáreas.

fértil valle central y es el núcleo de los negocios de ganado y de productos de los campos. A pesar de que los ingresos más cuantiosos a la arcas fiscales provenían de las explotaciones de cobre y nitrato y de que el famoso mineral de Plata de Chañarcillo había dado origen a grandes fortunas, la vasta región que se extiende al norte del valle de Copiapó permanecía casi desconectada del centro político, administrativo y agrícola. Lo mismo ocurría con el lejano territorio de Magallanes, poblado por *pioneers*, de cuya esforzada lucha contra las inclemencias del largo invierno austral y el ningún interés de los poderes públicos, apenas llegaban ecos a la capital.

La novela, expresión constante del medio social, nació y se desarrolló en Chile con el sello impuesto por esta preponderancia de la mentalidad agrícola en el país. Si bien Alberto Blest Gana, nuestro primer gran novelista, no situó sus obras en ambientes netamente campestres, sus personajes corresponden al tipo que comparte su vida entre las tareas agrícolas y la actividad de la capital. La más fresca y cautivante de sus obras, *El loco Estero*, tiene como escenario los arrabales santiaguinos, que, alrededor de 1840, eran netamente rurales, y sus personajes se mueven de acuerdo con ancestrales costumbres campesinas. Otro tanto ocurrió con Luis Orrego Luco, cuya principal novela, *Casa Grande*, es la pintura del ambiente patriarcal de la familia, cuya mentalidad, formada por un largo pasado agrícola, no ha sido mellada por la vida ciudadana.

Hogar chileno, de Senén Palacios, es, cronológicamente, otra de las primeras novelas de valor que han resistido al tiempo. Ella gira en torno a costumbres aldeanas, y los capítulos cuya acción transcurren en Santiago nos pintan las andanzas y aventuras de campesinos bonachones y cazurros.

Federico Gana fué el más fino de los cultores del género rural. Sus cuentos, reunidos después de su muerte en un volumen, con el título de *La señora*, introducen un elemento poético hasta entonces desconocido en el género. Gana no se limita, como sus antecesores, a la descripción de lo típico en costumbres y panoramas. Trata sus personajes con agudeza psicológica y enriquece sus cuadros campesinos con sutileza de colorido y tonos emocionales. Gana fué un escritor sensible y refinado. Hasta ese momento, en Chile, sólo algunos poetas, como Pedro Antonio González y Oscar Sepúlveda, se habían dejado arrastrar por una bohemia derrotista, hermana de aquella de Verlaine. Federico Gana incorporó a los prosistas a esa manera de vivir y, desde una brillante posición social,

llegó a una existencia dolorosa y desordenada. Sin embargo, este artista, de una extraordinaria delicadeza, conservó hasta su lamentable fin un espíritu limpio de malas pasiones.

Se puede afirmar que hasta ese momento ningún novelista ni cuentista chileno había intentado la interpretación de la ciudad ni del hombre netamente urbano en las clases populares. Se aludía a Santiago solamente en relación con el campo. Muchísimo menos se había ensayado enfocar la vida de las regiones no rurales, como las islas magallánicas, el desierto de Atacama o las dilatadas costas. Mineros, marineros, pescadores, criadores de ovejas, habitantes de los archipiélagos, cateadores del desierto, obreros y demás tipos ajenos a los campos, se hallaban completamente inéditos.

El gran movimiento literario, que se inició en Chile en 1910, acusó los primeros intentos para la ampliación del horizonte novelístico. Augusto d'Halmar publica la primera novela chilena netamente urbana, *La Lucero*. Esta obra naturalista, dura, en la cual no sería difícil encontrar el *sentido social* que reclaman hoy tantos escritores, no permitía adivinar el autor refinado y de alta categoría poética en que D'Halmar había de convertirse más tarde.

Pero *La Lucero* no fué un ejemplo que atrajera a los novelistas hacia la ciudad. El campo seguía presentándoseles como única realidad chilena. Apenas si Joaquín Díaz Garcés, en alguno de sus cuentos de temas variados y de excelente técnica, se aventuraba por ciertas aventuras coloniales en la capital vetusta y en los caserones de provincias.

En esa misma época, Baldomero Lillo, con sus cuentos de *Sub-Terra*, abordó magistralmente el tema de la vida en las grandes faenas carboníferas. Lillo supo ver e interpretar con sentido dramático; pero con su otro volumen de cuentos *Sub-Sole* (por desgracia no dejó más que dos obras) rindió también tributo al inevitable tema campesino.

Todos los novelistas y cuentistas parecen encontrar en ese momento su única y verdadera expresión en la pintura de tipos, costumbres y paisajes rurales: Fernando Santiván, después de algunas excursiones, como al desgano, por los ambientes urbanos, revela la riqueza de su temperamento y la perfección de su técnica en una pequeña obra maestra, *La Hechizada*, romance campesino; la región del Maule y la cordillera dan origen a la obra de Mariano Latorre, quien adquiere rápidamente la figura de jefe de escuela; Carlos Acuña da una nota personal con sus cuentos campestres; Víctor Domingo Silva, en su deliciosa novela *Golondrinas de in-*

vierno, cuenta una romántica historia en el escenario de una hacienda; Ernesto Montenegro sigue el mismo camino.

Muchos años debían pasar antes que se repitiera el caso de *La Lucero,* es decir, de la novela urbana. *Un perdido* y *El roto* conmovieron el ambiente chileno hace unos treinta años como temas inéditos. Barrios, con *Un perdido,* se impuso por el hábil manejo de la técnica y la certeza de su visión. Nadie discutió la veracidad de su pintura de la clase media. En cambio, Joaquín Edwards Bello provocó un verdadero escándalo por las audacias naturalistas de *El roto.* Se le acusó de haber falseado el carácter del hombre del pueblo y haber exagerado la pintura de los ambientes sórdidos. Una vez los ánimos apaciguados, se vió que el novelista tenía razón.

Barrios y Edwards Bello son los novelistas chilenos de carácter más múltiple. El primero ha tratado con éxito la novela de psicología pura con *El hermano asno;* el segundo ha salido de nuestros límites geográficos con varias obras: *El chileno en Madrid, Criollos en París* y *El naufragio del «Titanic».*

Coincide más o menos con la aparición de estos libros la época en que empieza a dejar de considerarse a Chile como un país exclusivamente agrícola. Intervienen en política otros valores que desplazan a la clase agraria o, por lo menos, suprimen su control absoluto; las inquietudes sociales y la ampliación de los negocios hacen que el Estado termine por darse cuenta de que las regiones extremas forman también parte del territorio nacional; en fin, en los colegios pierde énfasis el viejo axioma «Chile, país netamente agrícola». Aquellos que los periodistas llaman «círculos oficiales» (y los periodistas mismos), concentrados todos en la capital de mentalidad agraria, y cada vez más orgullosa de irse convirtiendo en una gran ciudad, terminan en ese momento por enterarse de que nuestro suelo contiene nitrato; nuestro subsuelo, cobre, muchos otros metales, carbón, petróleo, etc., y de que en Chile hay una enorme población obrera; que hay pescadores, mineros y marineros, muy distintos del «huaso» (1), considerado como el arquetipo de la chilenidad.

Pero—curioso fenómeno—, a pesar de esta clara evolución social, la novela y el cuento continuaron sometidos al imperativo campesino. Augusto d'Halmar se había alejado hacía muchos años del país para vivir primero en la India y luego en Europa. En un breve tránsito por Chile había publicado *La lámpara en el molino,* libro de cuentos cuya nostalgia brumosa y alta poesía desconcer-

---

(1) *Huaso:* Jinete campesino de Chile.

taron a la crítica y dejaron indiferente al público; Barrios entró en un largo período de silencio. Sólo Joaquín Edwards Bello y Víctor Domingo Silva (este último con sus excelentes cuentos de la pampa y su novela *Palomilla brava)* se revelaban contra el imperio del tema campesino en la literatura chilena. A la tendencia de estos dos escritores por entrar en la realidad social debía agregarse más tarde una excelente novela: *La viuda del conventillo*, de Alberto Romero.

Pese a todo, el campo seguía siendo la gran fuente de inspiración de novelistas y cuentistas, ya consagrados o principiantes; el campo seguía enriqueciendo nuestras letras, como si la literatura chilena fuera sólo una planta delicada que no puede fructificar sino en tierra rica. Pero también hay en Chile quiscos y espinos, cuyas raíces se prenden a las ásperas rocas de los desiertos. Pedro Prado, gran poeta, publica dos novelas, *Alsino* y *Un juez rural*, ambas de ambiente campestre, y la segunda, una de las obras perfectas y más profundas que hayan salido de pluma chilena; Mariano Latorre continúa su brillante trayectoria, siempre fiel a los temas agrarios; Fernando Santiván sigue por la feliz línea de *La hechizada;* las revelaciones de ese momento, José Santos González Vera, Marta Brunet y otros, se alimentan también con costumbres y paisajes de tierras vegetales.

Sin Hernán del Solar, Manuel Rojas y Eugenio González, la novela y el cuento, hasta hace diez años, no serían sino rotundas afirmaciones del imperio campesino en las letras chilenas. La ciudad no aparecía sino como accidente. La crítica cubría de elogios a quien más acentuaba el «color local», es decir, los elementos de un decorado bucólico perfectamente catalogados.

Nada de lo que escapaba a este molde parecía serio. Los que desde 1925 veníamos ocupándonos de temas marinos o más o menos imaginativos, recibíamos frecuentes y severas amonestaciones de la crítica y de los autores, que se llamaban con orgullo (muy justo) «criollistas». Por un fenómeno infrecuente en un país que geográficamente es un balcón de más de cuatro mil kilómetros sobre el mar, y que posee una auténtica tradición naval, la literatura chilena volvía la espalda al Pacífico y reaccionaba agriamente contra todo tema marinero.

Sólo desde hace unos diez años han aparecido equipos de cultivadores de asuntos que no sean los obligados asuntos campesinos. Desde luego, la novela social encuentra gran aceptación, y hay quienes la toman como novedad, olvidando que hace treinta

años Edwards Bello y Víctor Domingo Silva echaron a andar por ese camino. Ahora, muchos nuevos escritores buscan inspiración en la vida de los puertos, del mar, de las faenas magallánicas y nortinas; en fin, en todos esos asuntos que hasta hace unos diez años eran tratados por escasos autores.

Pero ¿basta este hecho para afirmar que el tema criollo-campesino ha dejado de ejercer su imperio en la novela y en el cuento, y que ya no es considerado como el único representativo de la realidad chilena?

A nuestro juicio, no.

Ciertos hechos son significativos. Así, por ejemplo, Eduardo Barrios, que trató en otro tiempo con brillo la novela psicológica, ha obtenido su triunfo definitivo con *Gran señor y rajadiablos*, novela campesina; Fernando Santiván parece no tener intención de realizar en su madurez intelectual los asuntos urbanos que le tentaron en la juventud; la querella que subsiste sordamente en torno a la calidad de Edwards Bello como novelista, se debe a que hasta ahora ha rechazado el tema campesino, y ¡cuántas veces el gran Augusto d'Halmar no ha sido objeto de agrias críticas por no haberse acercado al hombre y al paisaje del campo! Por otra parte, muchos nuevos autores se revelan con obras de mérito que siguen la línea del costumbrismo agrario.

Así, pues, en su conjunto, la novela y el cuento en Chile aparecen sometidos todavía a una expresión de vida determinada por la supremacía de una clase agrícola, poderosa aún, pero ya no omnipotente; no han seguido la evolución social y se presentan en retardo con relación a otras manifestaciones de la actividad nacional, que realzan, cada día más, valores que no son exclusivamente agrícolas. Lejos de nosotros la idea de que el escritor chileno deba desdeñar el tema campesino; lejos también el propósito de negar los excelentes frutos producidos por ese tema. Anotamos simplemente el fenómeno.

Y, al hacerlo, lamentamos no poder confrontar nuestras observaciones con una obra crítica en la que se trazara la evolución de la literatura chilena, se señalaran la características de las diferentes etapas y se ensayara la clasificación de los factores nacionales y de las influencias extranjeras que han determinado la labor de nuestros escritores.

Desgraciadamente, hasta ahora esa obra no existe. Los críticos chilenos, demasiado absorbidos por el comentario de la actualidad, no han podido realizarla. Y hace falta.

Sin el concurso de un estudio de ese género—que no puede provenir sino de la perspicacia y de la sistematización de un especialista—no es fácil descubrir las corrientes extranjeras que han podido hacer presión sobre el genio de la raza y las condiciones del medio. Se ha hablado de la influencia del naturalismo francés hacia 1910 y más tarde; pero, aparte de *La Lucero*, no se ve la obra que pudiera catalogarse en esta tendencia. *El roto* pertenece a una expresión naturalista que nada tiene que ver con la escuela francesa. Tal vez Pereda ha influído en ciertos autores costumbristas. Pero es evidente que en no pocos escritores chilenos actuales se ve la huella de Pío Baroja. Ni Unamuno ni *Azorín* (cuya presencia también podría señalarse en algunos aspectos de nuestras letras) han iguado la influencia que ha tenido y tiene la personalidad recia y única de Baroja.

A pesar de que la frecuencia de comunicaciones va marcando cada día más el sello norteamericano en las costumbres chilenas, nuestra cultura sigue siendo netamente europea, y de Europa provienen (como desde el principio de nuestra historia) las influencias literarias más importantes. Pero influencia no significa dominio incondicional. Los novelistas y cuentistas chilenos, formados en la tradición humanística, principalmente de España, Francia, Inglaterra e Italia, y siempre atentos a los movimientos intelectuales de esos países, han buscado, sin embargo, un material propio de trabajo y se han esforzado por interpretar su tipo humano y su paisaje con fórmulas adecuadas a su propio mundo. Esta actitud chilena es también la de los demás países de América. Absurdo sería afirmar que América ha roto o romperá los lazos que la unen a la cultura europea; pero se puede decir que, conservando la herencia recibida del viejo mundo, ella crea su obra original.

Así hemos visto que la novela y el cuento en Chile se arraigaron a la tierra con el mismo vigor que las araucarias o los robles de los viejos bosques sureños, como si hubieran querido absorber los zumos primordiales del suelo patrio, robustecer sus troncos antes de dar flores universales. Así, nuestra literatura justifica su primera etapa agraria.

Balzac, Dickens, Pérez Galdós, Kipling, Valera, France, Pardo Bazán, Proust, Huxley, Gide, Malraux, Cendrars, Graham Greene, MacOrlan, Sartre, además de los citados anteriormente, son, sin duda, nombres ligados a la evolución de las letras chilenas. Difícil (si no imposible para nosotros) es determinar cuáles son las ar-

terias del cuerpo literario por donde corre (y en qué proporción) esta rica sangre extranjera.

Hace poco, un periodista me asombró al preguntarme si existen en Chile escritores de la *clase internacional*. El sistema de aplicar clasificaciones deportivas a las letras resulta curioso, y no se ve qué otra condición que la de ser un buen escritor puede requerirse para ingresar en esa categoría de campeones. Es evidente que novelas como *Un juez rural*, de Prado; *Pasión y muerte del cura Deusto*, de D'Halmar; *Un perdido*, de Barrios; *Zurzulita*, de Latorre; *Palomilla brava*, de Silva; *La hechizada*, de Santiván, y otras, son obras de valor internacional, como lo son los cuentos de Manuel Rojas, González Vera, Hernán del Solar y de autores aún más jóvenes.

En todos ellos hay una característica que, siendo netamente chilena, no les impide interesar a una audiencia extranjera. Esa característica es un sello de origen, pero no una marca de fábrica que garantiza la uniformidad del producto. En efecto, el producto es variadísimo: va desde el sentido pictórico de Mariano Latorre hasta la magia de Hernán del Solar, la cual, bien analizada, descubre bajo su aparente internacionalismo un juego poético de la vida que es netamente nuestro.

Salvador Reyes.
Chilean Embassy.
9 North Andley Street.
LONDON (England).

NOTAS PARA UN ESQUEMA DEL TEATRO CONTEMPORANEO

POR

ALFONSO SASTRE

1. DE LA ESCASA VALIDEZ DE LOS ESQUEMAS.

LA pretensión de este artículo no es, en modo alguno, formular un esquema rígido y totalmente válido, capaz de encajar los modos teatrales de los últimos cincuenta años. Tales esquemas, aun en el caso de ser fruto de una prolongada experiencia teatral, pecan siempre de un cierto y fatal apriorismo que los invalida. No es posible entrar en la consideración exhaustiva de los datos tratándose de una materia tan móvil, vital y escurridiza, como el Teatro, cuya historia obedece a mil voces distintas emitidas desde tantas posturas y concepciones. En última instancia —aun en el caso de un esquema perfectamente estructurado—es siempre una voz personal—y genial—la que se encarga de desarticular el esquema, reduciéndolo a los términos más humildes de una simple y más o menos afortunada idea general de este acontecer lleno de sorpresas y bruscas irrupciones que es el Teatro. Este artículo, escrito sobre los datos de una experiencia personal de lectura, teoría y práctica escénica, no pretende otra cosa que capturar—seleccionándolas—las notas esenciales de la última historia del Teatro: los últimos cincuenta años de su agitada historia, considerando la obra teatral en función de sus dos dimensiones fundamentales.

2. DIMENSIONES FUNDAMENTALES DE LA PIEZA TEATRAL.

El estudio—¿lo llamamos «fenomenológico»?—de la pieza teatral arroja el resultado de dos dimensiones fundamentales: una obra teatral tiene siempre «algo de fábula» y «algo de testimonio», al margen del juicio estético—valorativo—que nos merezca: juicio que acaso haya que demorar por ahora. La fábula es, de un modo general, el argumento, la historia que el dramaturgo nos cuenta. El testimonio es lo «documental» de la obra, y reclama para el dramaturgo la condición de testigo de su época y, en términos generales, de testigo de la realidad. La fábula es «lo inventado» por el autor, que—al mismo tiempo—da testimonio de «lo inmediatamente dado», con lo que personalmente choca y lucha en el mundo, en su mundo. Sin previa selección en el abundante material que tenemos a mano—¿con qué criterio haríamos tal selección?—, consideremos estas dos dimensiones fundamentales en algunas obras teatrales modernas elegidas al azar, entre las más conocidas:

En EL MONO VELLUDO, *de Eugene O'Neill:*

FÁBULA: La trágica aventura de un hombre elemental en un medio hostil e indiferente. Aventura que se cumple en la escena del Zoo.

TESTIMONIO: El autor atestigua la radical diferencia de clases en la estructura de un estado capitalista.

En QUINTA COLUMNA, *de Ernest Hemingway:*

FÁBULA: Un agente extranjero y su peripecia en el Madrid rojo.

TESTIMONIO: La desmoralización y el desconcierto de la retaguardia roja durante nuestra guerra es la realidad atestiguada por Hemingway.

En LA LUNA SE HA PUESTO, *de John Steinbeck:*

FÁBULA: La historia de las vicisitudes de una ocupación militar que enfrenta, irremediablemente, a la primera autoridad del pueblo y al coronel de las fuerzas de ocupación.

TESTIMONIO: Steinbeck trata una penosa realidad de nuestro tiempo como material base: la necesidad militar de ocupar pue-

blos—lo que crea un especialísimo régimen político—y el inevitable drama que entraña en las existencias de todos los hombres implicados en este hecho.

En CAUTIVOS DE LA LIBERTAD, *de Michael Carroll:*

FÁBULA: La historia de un rebelde y de las alternativas de la persecución a que se ve sometido.

TESTIMONIO: Carroll denuncia la influencia judía en la vida norteamericana y mundial.

En VEINTISIETE VAGONES DE ALGODÓN, *de Tennessee Williams:*

FÁBULA: La historia de una mujer anormal y sus sorprendentes reacciones psicológicas.

TESTIMONIO: El calor y la sensualidad en la comarca del delta del Mississippí constituyen el supuesto real de la fábula.

En EL MALENTENDIDO, *de Albert Camus:*

FÁBULA: El horrible relato en que un hombre, de regreso a su casa, muere a manos de su madre y su hermana.

TESTIMONIO: La fábula tiene sus raíces en algo que se da existencialmente: la angustia y el desamparo en que queda el hombre cuando ha rechazado toda reconciliación.

En CREPÚSCULO DEL TEATRO, *de H.-R. Lenormand:*

FÁBULA: La historia de un teatro que desaparece para convertirse en cine, arrastrando en su caída a los actores.

TESTIMONIO: De la decadencia del teatro en nuestro tiempo.

En SONRISA DE GIOCONDA, *de Aldous Huxley:*

FÁBULA: Una mujer mata a otra, y está a punto de cometerse un error judicial. Pero un doctor descubre a la culpable y obtiene su confesión.

TESTIMONIO: No hay aquí—como tampoco en EL MALENTENDIDO, de Camus—un testimonio de tipo «social». El inventado conflicto tiene sus raíces en situaciones existenciales de más reducida proyección.

En ASÍ ES (SI ASÍ OS PARECE), *de Luigi Pirandello:*

FÁBULA: La divertida historia del señor Ponza y de la señora Frola.

TESTIMONIO: De una situación en que todo absoluto es derrocado.

En EN LA ARDIENTE OSCURIDAD, *de A. Buero Vallejo:*

FÁBULA: Un ciego llega a un determinado establecimiento, provocando una situación difícil. La obra termina con la muerte del intruso.

La obra, en cuanto fábula, está montada sobre el testimonio de la ceguera visual como hecho, como dato.

TESTIMONIO: Hay fábula—invención—, porque realmente hay hombres ciegos: lo dado.

* * *

Se nos plantea ya aquí—en la observación de este reducido material—el problema de las relaciones de lo fabuloso y lo testimonial en la obra de teatro, y asimismo el problema de qué diferencia haya entre testimonio e Historia. Parece, a primera vista, que lo que el teatro tiene de «testimonio» es precisamente lo que tiene de Historia. Pero el testimonio no es todavía Historia, sino denuncia. El dramaturgo denuncia lo que está sucediendo, aunque no nos demos cuenta. El dramaturgo hace patente algo. La Historia se hace después sobre los testimonios, y entre otros, sobre el testimonio del teatro, lo que nos lleva a valorar el teatro como fuente de conocimiento histórico, aunque se presente—por la esencia misma del teatro—el problema crítico de despojar al teatro de sus elementos fabulosos. Hay veces, es verdad, en que el dramaturgo trabaja sobre datos y figuras de la Historia (en el llamado «teatro histórico»); pero la Historia no es teatro, y el dramaturgo, según su ímpetu fabulador, seleccionará y ordenará el material histórico, dándole «forma teatral». La Historia, tratada teatralmente, puede ser testimonio cuando el autor la trae al drama con intención de desvelar—a la luz histórica—una situación actual. (Ejemplo: LOS DESTRUCTORES DE MÁQUINAS, de Ernest Toller. El autor trata un tema histórico—la revuelta de los tejedores ingleses—con intención de testimoniar el problema social de su momento. La Historia es aquí testimonio. Asimismo, la fábula de este drama es la Historia misma, condimentada teatralmente con elementos fabulosos. El

testimonio tiene, en esta obra, intención política. El desenlace es la destrucción de la máquina. Queda atestiguado el problema social del maquinismo y el problema del paro obrero en general.) A veces la Historia es un simple pretexto de la fábula. El escritor utiliza datos y nombres históricos, que sólo sirven de base a su ímpetu inventivo. Un caso típico de este modo es CÉSAR Y CLEOPATRA, de Bernard Shaw.

En el material observado—extraído en su totalidad del acervo del teatro contemporáneo—podemos comprobar el carácter predominante «social» de los testimonios. A veces, estamos ante un puro documento sobre el que la fábula no introduce la menor intención política. Otras veces, en el criterio de selección de los elementos de la realidad social, advertimos ya la intención política del dramaturgo, acentuada después por el desarrollo de la fábula.

Otras obras, en fin, nos ponen ante casos en que el testimonio se ciñe a elementos reales de menor proyección. En el límite, llegamos al teatro del «caso clínico»—SONRISA DE GIOCONDA, por ejemplo—, en que el dramaturgo trabaja sobre material documental referente a «perturbaciones» de la persona humana, con una menor o mayor referencia a lo «social». El personaje, en estos casos, es siempre un anormal, un enfermo. (Es también el caso de EL MALENTENDIDO.)

* * *

Hemos dicho que queda planteado el problema de las relaciones de lo fabuloso y lo testimonial en la obra de teatro. Observamos que hay un teatro acentuadamente fabuloso. Ejemplo: MAREA BAJA, de Peter Blanckmore, donde hay alguien que pesca una sirena. Pero hay que anotar, desde ahora, que aun los teatros más desaforadamente fabulosos tienen un irreductible peso de testimonio. Y, a fin de cuentas, el florecimiento de los llamados «teatros de evasión»—resultantes de un cultivo de puras fábulas poéticas o humorísticas—son el índice o testimonio de determinadas situaciones, por ejemplo.

Del mismo modo, hasta el teatro más rigurosamente documental, no puede prescindir por completo de elementos fabulosos. Hasta el «teatro histórico»—para que sea teatro y no Historia—tiene que contar con el ingrediente-fábula en su intento de conseguir estructurar teatralmente la Historia, empezando por una selección de los datos, semejante a la selección que el dramaturgo que cul-

tiva los temas de su tiempo hace de los elementos reales que le ofrecen.

La forma más perfecta en que se conjugan los dos ingredientes de la pieza teatral es aquélla en que lo fabuloso tiene sus raíces profundamente hundidas en lo testimonial, hasta el punto de hacer dificilísima toda abstracción. No sabemos hasta qué punto es aquello fábula y desde dónde es documento. La fábula no suena a «pura invención», y lo que se atestigua es tan profundo y verdadero que nos acomete y conmociona con más vigor que cualquier truculenta fábula.

Estas consideraciones nos ponen en posesión del preciso instrumental crítico para entrar en la investigación del teatro contemporáneo.

3. EL «TEATRO LIBRE», DE ANTOINE, PUNTO DE PARTIDA.

La aparición de André Antoine y su «teatro libre» tiene una importancia decisiva en la historia del teatro contemporáneo. El «teatro libre» quiso ceñirse a la descripción de la realidad tal como aparece; trajo a la escena la exigencia de una disciplina, la exigencia de un ímpetu que nos lleve a las cosas mismas.

Según el sistema de ideas de Antoine, y si hubiera dependido todo de él (dependía en gran parte de los autores), acaso hubiera reducido el teatro a lo puramente «documental». Trabajó, sin embargo, sobre las «fábulas» de los autores de su tiempo, extremando los toques «realistas» en el montaje, hasta el punto de exhibir, por ejemplo, en un acto desarrollado en una carnicería, piezas de carne fresca. Antoine sacrifica—lícitamente—a los actores y desdeña su lucimiento personal en la acción de sus papeles. Derriba, o pretende derribar, el andamiaje de los «divos». El actor se debe a su personaje. Está al servicio de su tipo, al que debe la máxima fidelidad. Se trata de sacrificarlo todo a favor del «verismo», de la documentalidad de la escena.

Está claro que Antoine acentuó enérgicamente lo que el teatro tiene de testimonio, a expensas de lo que tiene de fábula. Este es el espíritu del «teatro libre», cuya lección permanece y dura, abriendo cauces al teatro del siglo xx.

4. ERWIN PISCATOR Y SU «TEATRO POLÍTICO».

Hay un hombre que recoge el mensaje de Antoine, llevándolo a últimas consecuencias: Erwin Piscator, que, en 1920, funda en

Berlín el «Teatro del Proletariado» y crea posteriormente el «Teatro Piscator». Piscator reduce el teatro a testimonio documental, no en virtud de una pura intención descriptiva de la realidad, sino con un especialísimo fin de propaganda política. Como—de modo semejante a André Antoine en su momento—no cuenta con autores que cumplan sus exigencias, monta una «oficina dramatúrgica», encargada de despojar a las piezas cuyo montaje se prepara de elementos fabulosos y recargar su parte documental, acudiendo para ello, entre otros recursos, a la proyección de películas. Es ésta una actitud extrema. El teatro queda reducido, no ya a testimonio, sino a propaganda. *Erwin Piscator ha vuelto a despertar*—escribe el crítico Palm en el «Deutsche Zeitung»—. *Su torpeza arrastra cruces por el polvo. Su maquinaria arroja soldados muertos a los estercoleros. Su propósito, agitación. Su obra, teatro de partido, en lugar de arte. Su designio, descomposición. Su mira, Moscú.* Piscator consideró superado el concepto burgués de arte—arte como pura fábula—, y cayó en el extremo opuesto.

5. TEATRO CARGADO DE FÁBULA. EL EJEMPLO DEL TEATRO ESPAÑOL ACTUAL.

En el polo opuesto a la línea considerada hasta ahora (teatro con acento agudo sobre lo documental) se encuentran los teatros de evasión, de inhibición, que cargan el acento en la fábula: los teatros desarraigados de la realidad.

Estamos, en este caso, ante un teatro de puras invenciones, con el que se trata de di-vertir al espectador. El autor inventa una realidad que dura escasamente las dos horas del espectáculo. Contamos en este ámbito el teatro de poesía y de humor, y, en general, todo el teatro imaginativo. Este teatro suele intentar su justificación ética en la necesidad de «evadir» al espectador de la sucia realidad en que se halla sumergido, considerando ésta la fundamental misión del teatro. Entre estos teatros, la tendencia extrema es la que se cumple en los espectáculos de «revista» y teatros cómicos, radicados en realidades de superficie, en los elementos más superficiales de la vida cotidiana.

En España asistimos, actualmente, a la exclusiva floración de este tipo de teatro, aunque parezca anunciarse una preocupación de signo contrario. Los dramas de Buero Vallejo son signo de este fenómeno. Calvo Sotelo ha acentuado el ingrediente testimonial en CRIMINAL DE GUERRA.

6. DRAMA Y TESTIMONIO.

Anotamos desde ahora que el drama no radica en la fábula. Lo puramente «fabuloso» no es «dramático». La fábula ha de tener sus raíces en lo testimonial, en lo documental. Es una *conditio sine qua non* del drama moderno. En épocas más felices de la Historia acaso el dramaturgo tuviera que trabajar sobre dolores inventados, acaso tuviera que buscar el motivo dramático en su imaginación. El drama ha podido ser producto de una actividad poética y ha podido ser fábula. Pero el drama moderno es un grito biológicosocial: la voz del dramaturgo es un eco social que no trasciende la esfera de lo social.

El dramaturgo es un testigo, y sus fábulas no trascienden—evasivamente—lo social para remontarse a zonas imaginativas o puramente poéticas. Esa «trascendencia» no es más que una forma—y la menos justificable—de «evasión», de inhibición. Sólo queda, para los hombres de fe, para los dramaturgos de confesión religiosa, una trascendencia de tipo religioso, en la que ellos fundan toda resignación y toda esperanza. Tendencias extremas—el teatro de Sartre, por ejemplo—, no admiten más trascendencia que la del hombre en su propio desgarrarse temporal, y sus dramas resultan penosamente oscuros y con todas las salidas cegadas. Difícilmente se da el paso de la desesperación a la resignación, y si el personaje llega a resignarse, es que se ha resignado a su muerte, a su nihilidad. Nos hallamos en el corazón del drama moderno: drama documental, en que hasta la fábula es testimonio.

7. SOBRE TRES DRAMAS MODERNOS TÍPICOS.

El breve estudio de tres dramas, que considero en la mejor línea del teatro contemporáneo, precisará el sentido en que se cumplen las formas teatrales anunciadas hasta ahora.

Son estos dramas: HINKEMAN, de Ernst Toller; LA HUELGA, de John Galsworthy, y LAS MANOS SUCIAS, de Jean Paul Sartre.

a) HINKEMAN.—Sobre la base documental de la guerra del 14 y de la posguerra en Alemania, Toller describe la peripecia vital de un mutilado a partir de su reincorporación a la vida ordinaria. Hinkeman—«hombre cojo»—ha sido monstruosamente castrado por la metralla. La sociedad en que habita bulle de ideas revolucionarias, pero Hinkeman no puede encontrar ya ningún consuelo. Se siente inútil, desesperanzado y de sobra en el mundo; de sobra

en casa con su mujer, de sobra entre los amigos, como una basura de la última guerra. En la taberna se habla de revolución y de un nuevo Estado paradisíaco. Y no habrá ya guerras. Pero a Hinkeman eso ya no le importa. Para Hinkeman no habrá un puesto ni en el mejor de los problemáticos estados futuros. Hinkeman es «ya» un guiñapo ridículo, y su ternura de gigante no tendrá objetos en qué apoyarse, porque su drama, inexplicablemente, mueve a risa. La mujer, después de engañarle, acaba tirándose por la ventana. Muere en el patio de la casa. El drama termina ahí, sin resolver nada, es decir, resolviéndolo todo en angustia. El espectador que ha asistido a la representación de esta obra no se ha divertido con una fábula. Algo entrañable y purificador le ha ocurrido. Se da cuenta de que el autor ha dado testimonio por él de lo que está pasando: de que el dramaturgo le ha expresado a él y ha expresado la voz de su tiempo; de que el escritor ha patentizado lo latente, denunciándolo. HINKEMAN es un drama moderno.

(No es extraño que Piscator no concediera a Toller mucha importancia en los planes de su Teatro, a pesar de haber incorporado a su repertorio un drama de este autor: ¡EH, QUÉ BIEN VIVIMOS! *Y no es extraño, porque Toller escribía teatro y no puros reportajes, según la exigencia del director berlinés.)*

b) LA HUELGA.—Nos describe Galsworthy el proceso de una huelga, de una lucha en que se encuentran, frente a frente, por una parte los consejeros de una fábrica y por otra parte los proletarios. En esta lucha hay dos campeones: de un lado, el presidente del Consejo de Administración; de otro, el «líder» de los obreros. Ambos están dispuestos a llevar la lucha hasta el final. Es una huelga de hambre y de frío, que dura todo un invierno. Se resienten las fuerzas de los contendientes. Algunos consejeros están a punto de ceder a las pretensiones de los proletarios. Muchos obreros—cuyas mujeres e hijos mueren—están dispuestos a ceder. Muere la mujer del «líder» proletario mientras éste arenga a los obreros. Su momento de vacilación es aprovechado por los demás para pactar en las condiciones anteriores a la huelga. La lucha ha sido inútil. Los dos jefes—el proletario y el capitalista—han sido desbordados, y cuando Roberts, el conductor de los obreros, con el cadáver de su mujer aún en casa, acude, es ya demasiado tarde. Los dos enemigos se saludan respetuosamente: *Nos han vencido.*

Recoge, pues, Galsworthy la realidad contemporánea de la huelga como instrumento de lucha en manos del proletariado. El dramaturgo, una vez más, atestigua de su mundo. Sobre sus datos

documentales construye una fábula que—siendo fábula teatral—es también testimonio documental. Según el criterio que voy tratando de formular, LA HUELGA es un gran drama moderno.

(El tema ha sido tratado repetidas veces como realidad sustentadora del drama. Recuérdese, por ejemplo, HUELGA GENERAL, de Leo Lania.)

c) LAS MANOS SUCIAS.—Este drama, más reciente que los dos anteriores, es también más conocido. No es preciso, pues, insistir sobre la documentalidad de sus datos—la suciedad de métodos como exigencia ineludible de la tarea política de un partido: el comunista en este caso—y sobre el desarrollo de la fábula, que el autor ha hecho brotar de estos datos: la historia de Hugo y las vicisitudes de su actividad política. Encargado por el partido de matar a uno de los jefes, Hoederer, acusado de impureza y colaboracionismo, lo hace—no sabe a fin de cuentas obedeciendo a qué impulso—e ingresa en la cárcel. Cuando sale, el partido ha cambiado de orientación. Se sigue la política del muerto. Hugo se declara «no recuperable», y sus antiguos camaradas lo matan. La fábula, una vez más, es testimonio. Y, una vez más, estamos ante un gran drama moderno.

8. ¿TEATRO EXISTENCIALISTA?

Se ha hablado últimamente de «teatro existencialista»». ¿Qué sentido tiene hablar de un «teatro existencialista» y, en general, de una «literatura existencialista»? ¿Qué sentido tiene, por ejemplo, que de la literatura de Sartre se diga que es «existencialista»? Se trata de una extensión de su confesionalidad, llamémosla filosófica, al conjunto de su obra. Esta extensión parece lícita, aunque el término—aun en lo puramente filosófico—es de una vaguedad impresionante y, según el mismo Sartre, ha llegado a no significar absolutamente nada. Referido al teatro significa algo, aunque muy general. Puede llamarse teatro existencialista al teatro que da testimonio de la existencia humana. Lo documental en él es la existencia misma. Lo fabuloso no trasciende el ámbito de la existencia misma. O sea: la fábula es testimonio.

9. NOTA SOBRE EL TEATRO NORTEAMERICANO.

El teatro norteamericano nos ofrece—para la ilustración de este artículo—un espectáculo rico, variado y peculiar. Se trata de un

teatro joven y en período de constitución definitiva y personal. El remontar los orígenes del teatro norteamericano a 1787, con el estreno de EL CONTRASTE, de Tyler—como suele hacerse—, significa un intento de hallar sus más viejas raíces. Realmente, el teatro norteamericano es un teatro del siglo XX, con delgadas raíces históricas en el XIX.

Estamos, pues, ante cincuenta años de teatro; cincuenta años fecundos y prometedores. En Estados Unidos se ha dado, desde el teatro acentuadamente documental (Upton Sinclair) hasta el teatro más desaforadamente fabuloso: La revista musical en sus más variadas formas, pasando por todos los grados, y dando obras de gran resonancia mundial, como EL CAMINO DEL TABACO o la MUERTE DE UN VIAJANTE.

Eugene O'Neill, máxima figura del drama norteamericano, ha dejado un profundo documento existencial en su magna obra EXTRAÑO INTERMEDIO. Elmar Rice, en EL METRO O LA CALLE, ha dado excelentes formas al drama de ciudad, dejando un dramático testimonio de la vida moderna. Thornton Wilder ha sido el gran testigo de la vida en una pequeña ciudad de los Estados Unidos. William Saroyan, en EL TIEMPO DE TU VIDA, atestigua de la vida cotidiana en un pequeño café de ciudad, creando, quizá, una forma teatral típicamente norteamericana. Tennessee Williams resuena en todo el mundo.

Observamos que el teatro americano ha dado ejemplares dramáticos en que el «ingrediente-fábula» está reducido a mínimas proporciones—al margen del «teatro histórico» y el «teatro político», que son las dos formas características en que esto ha venido sucediendo en Europa—, produciendo entidades dramáticas que, acuñadas cinematográficamente por los italianos, han recibido la formulación de «neorrealismo». Dos ejemplares típicos son: NUESTRA CIUDAD, de Wilder, y EL TIEMPO DE TU VIDA, de Saroyan. Se trata, desde luego, de una superación del realismo fotográfico, reportajero y estrictamente documental que pretendió Antoine. El autor selecciona determinados elementos de la realidad, y esta selección implica ya un talante fabulador. Este «realismo seleccionado» es un camino de profundización en la realidad y una vía teatral fecunda. El criterio de «selección» del material a mano puede depender, es cierto, no sólo del ímpetu puramente dramático del autor, sino también de su confesionalidad política. Y, de hecho, es difícil el hallazgo de una pieza «social» sin la menor dosis de

«política». Hasta el punto de que suele reservarse la determinación «social» para el teatro que, de hecho, es «social-político».

10. Y FINAL.

Con el instrumento crítico que nos proporcionó el encuentro de dos dimensiones fundamentales en la obra, hemos investigado en el material dramático depositado en los escenarios europeos y americanos durante los cincuenta años últimos. Quedan esbozadas las líneas maestras de un esquema capaz de encajar todas las orientaciones del teatro moderno. Sobre nuestros datos y su significación, acaso fuera posible el dibujo de las nuevas perspectivas que organizarán la historia del Teatro durante la segunda mitad del siglo XX.

Alfonso Sastre.
General Ibáñez, 2.
MADRID.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

LA REVOLUCION MEXICANA Y LOS «ESPALDAS-MOJADAS», por *Edmundo Meouchi M.*

Y *¿qué vamos a hacerle?...* Era el año «de Cárdenas», de 1939. «El Ejecutivo», a cargo de nuestro autóctono *mahatma*, proseguía a «decretazos» su Plan Sexenal.

México lucía imponente. Entre huelga y huelga, entre angustias y «avemarías», los mexicanos cruzábamos el territorio nacional metidos en unos trenes genocidas que siempre llegaban tarde.

Y aquel indio enjuto, de grandes ojos negros, me habló de las cosas del campo y de su hambre. Sobre sus rodillas, sus largas manos de alambre:

—*La tierra es de Dios, patroncito... De El, y no hay que darle vueltas. Primero de Dios y después del que la quiera. Pero ahora nadie sabe...*

Y me contó su historia. El «padrecito» Cárdenas le había concedido una parcela: *porque la tierra es tuya como el sol de la mañana y el aire límpido y suave del Bajío...* Y aquel indio bueno, agradecido, la trabajó con amor y con el corazón alegre. Sembró maíz y sembró trigo, que luego otros cosecharon. Vinieron un día los ejidatarios y se lo llevaron todo.

—*Y ¿qué vamos a hacerle, patroncito? Ya nadie sabe para quién trabaja.*

Pidió ayuda a las autoridades. *Es inútil*—le dijeron. Habló con

algunos del Ejército. *Hay que aguantarse, amigo*—le dijeron. Fué a la ciudad de México. Ahí durmió a la intemperie o en camastros llenos de pulgas. Y en el Departamento Agrario y en el Palacio Nacional le aseguraron—muy gentiles—que *lo sentían...*

La Revolución estaba en marcha.

Yo, entonces, intenté confortarlo con palabras aprendidas en los mítines y en los libros. Le hablé de leyes que no sirven y de «garantías constitucionales» que yo inventaba. Pero el indio, sin oírme, me miró muy hondo con sus ojos tristes e insistió:

—*¿Qué vamos a hacerle?...*

Han pasado desde aquel día once largos años y, sin embargo, todo sigue igual para ese y para tantos agraristas de México.

Yo, en cambio, no me quejo. Vivo—hoy por hoy—más allá de Zapata y de Mendieta. Por costumbre, sigo invocando leyes que no sirven y «garantías fundamentales» que no existen. En mis ratos de solaz y esparcimiento, memorizo algunos párrafos de la Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos, y con frecuencia hago el elogio cordialísimo de nuestra admirable Ley de Amparo.

Pero ahora—como hace once años—no sé cómo ayudar en mi país—con legales procedimientos—a un indio campesino al que un día le dan y otro le quitan, o a un «pequeño propietario» que lo es—directa o indirectamente—por obra y gracia de la Revolución interminable.

* * *

LA REVOLUCIÓN MEXICANA Y NOSOTROS.—En algún sentido casi todos los mexicanos somos revolucionarios hasta la medula de nuestros huesos. A la gran mayoría nos tienen sin cuidado los antiguos latifundios y los señores terratenientes. Sabemos que la tierra repartida perteneció otrora a hombres de buena fe que la poseían por derecho y a otros—los más—que la habían robado. Sabemos que muchos de los que lloran aún la pérdida de sus inmensas propiedades no han hecho sino entregar por la fuerza lo que por la fuerza habían obtenido ellos, sus padres o sus abuelos. Sabemos qué colosales latifundios se constituyeron con bienes que en otro tiempo pertenecieron a la Iglesia o a las comunidades indígenas de raigambre colonial.

Lo hecho, hecho está. No discutimos la Revolución; creemos —al contrario—que nuestro deber es realizarla hasta sus últimas

consecuencias. Nos enfrentamos—en cambio—con los que se dicen revolucionarios y no son sino pescadores en río revuelto. Nos enfrentamos con ellos porque son responsables de crímenes sin cuento. Porque han dividido a nuestro pueblo, porque lo explotan y lo engañan. Porque han sembrado por doquiera semillas de odio y de perdición.

México es un gran país gobernado desde hace cuarenta años por una cuadrilla de bandoleros y de irresponsables. Justamente para quienes lo dudan, nos atrevemos a escribir estas notas a propósito de un problema que califica de por sí el fracaso de quienes se dicen continuadores de la Revolución mexicana de 1910.

* * *

ESCLAVITUD E IRRIGACIÓN.—Existe un hecho que las propagandas oficiales del Gobierno de México no pueden ya disimular: *A un millón de mexicanos—por lo menos—les resulta inhabitable su propio país.* Un millón de mexicanos han abandonado su tierra y han emigrado a los Estados Unidos «fraudulentamente» para no morirse de hambre, mientras nuestros «revolucionarios» de cartón, los ladrones de turno, aseguran que nuestro país pasa por una etapa de bonanza y de prosperidad raras veces conocidas. ¡Un millón de esclavos mexicanos en los Estados Unidos!, no olvidarlo. Es decir, *el cuatro por ciento de la población total de la República y cerca del quince por ciento de la población masculina económicamente activa de México* (1).

Un país como el nuestro, insuficientemente poblado, que puede acoger sin riesgo alguno a grandes núcleos migratorios europeos, se ve precisado a admitir que un millón de mexicanos—trabajadores magníficos—crucen la frontera de los Estados Unidos para caer allí bajo la férula de los terratenientes norteamericanos, desvergonzados contratistas de «brazos caídos» y de parias. Este es el hecho.

Frente al hecho contundente y resolutorio, el Gobierno de México opone tan sólo sus estadísticas, cuidadosamente falsificadas. Muestra con orgullo sus planes de irrigación, sus presas y embalses; obras que el pueblo nuestro ha pagado a precio de oro, con lágrimas y sangre, y que han servido—sobre todo—para enriquecer a los hijos y a los «técnicos» de una «revolución» con minúscula, que es la causa primordial de todos los desastres nacionales.

---

(1) «La Nación», año X, núm. 497, México; págs. 2, 6, 7.

¡Un millón de esclavos mexicanos!... Ese es un dato que sólo vociferan, humillados, los «reaccionarios» de México desde hace años, ante la impotencia de los funcionarios de Gobierno; porque en nuestro Gobierno, los hombres de buena fe que creen estar sirviendo al país, abandonándose a la desesperación, responden en el mejor de los casos con un *¿Qué vamos a hacerle?...* que nos confunde a todos y nos indigna. Es el *¿Qué vamos a hacerle?* del indio cuyo recuerdo suscitábamos.

Durante años, los llamados «reaccionarios» han predicado en desierto, porque existe contra ellos la infalible conspiración del silencio o porque nuestro Gobierno cuenta con una inmensa maquinaria de ruidos y de propagandas que ahoga la voz de nuestros mejores hombres. Mientras éstos gritan el dolor y la miseria de los campesinos de México, Prensa y Radio nacionales vierten, sistemáticamente, la apología consabida de los mil y un planes de irrigación en perspectiva, de los magníficos tomates de Sinaloa y las «revolucionarias» manzanas de Chihuahua.

Felizmente, esa propaganda sostenida por nuestro Gobierno no puede impedir que voces extranjeras, desde los Estados Unidos, divulguen por todas partes testimonios terribles sobre la miseria en que se debaten los campesinos de México en su propio país y en los latifundios del sur y suroeste de la Unión Americana. Con dichos testimonios, regularmente suscritos por personas autorizadas, muchos mexicanos abrigamos la esperanza de narrar algún día la historia de nuestra «Revolución» y la historia—también muy sugestiva—de las «democráticas e inmejorables relaciones» de los pueblos de México y de los Estados Unidos. Con dichos testimonios se sabrá algún día a qué extremos de ignominia y de humillación nos han llevado los grandes pícaros de México en complicidad con los grandes pícaros de Norteamérica. Se sabrá a qué precio han pagado los mexicanos el pan que la Revolución—con mayúscula—les prometió un día. Y se sabrá—en fin—con cuánto dolor ajeno y con cuántas injusticias los terratenientes yanquis cosechan su trigo y sus bellotas...

Que hablen por nosotros, pues, los sociólogos y los jerarcas de los Estados Unidos. Nadie dirá así que los «reaccionarios» exageramos.

* * *

EL SOCIÓLOGO TIENE LA PALABRA.—Tenemos a la vista un artícu-

lo de Mr. Gladwin Hill publicado en *The New York Times* y reproducido por *La Nación.*

El señor Hill—en su calidad de sociólogo—se ha pasado un año estudiando el problema de los inmigrantes que entran ilegalmente en los Estados Unidos, inmigrantes que se los conoce con el nombre de «espaldas-mojadas» o con el más decoroso de «braceros».

El «espalda-mojada»—define Hill—*es un fugitivo indigente que tiene que aceptar el salario que se le paga... Su habitación es una barraca o choza, si la encuentra, o vive al aire libre. Su status ilegal le impide acudir a las instituciones de asistencia municipales. Si no le gusta, puede volverse a México. Hay millares de otros peones al sur de la frontera que tienen la esperanza de ocupar su vacante.*

Los «espaldas-mojadas»—sostiene el sociólogo norteamericano—*son reclutados por los latifundistas por salarios que los funcionarios de inmigración de los Estados Unidos califican de «peonaje» tan sólo comparable a la esclavitud de antes de la Guerra Civil. Este tráfico de contrabando es peor que la esclavitud y la prohibición. Cuando la prohibición sólo había tráfico de alcohol. Este es tráfico de seres humanos. Y cuando la esclavitud se reconocía al menos cierta responsabilidad a los propietarios. Ahora no hay ninguna...*

Este tráfico—se queja con amargura el señor Hill—*ha engendrado una atmósfera de amoralidad que se extiende desde los granjeros que los explotan hasta las autoridades municipales, locales y federales más altas.*

Hill sabe ya, como nosotros, que los «espaldas-mojadas» pueden atravesar la frontera porque los funcionarios norteamericanos —los guardianes de la legalidad en los Estados Unidos—son «víctimas» de insólitas aunque muy razonables cegueras. Los únicos que tienen «ojos de lince», por lo visto, son los latifundistas yanquis.

Pero he aquí la noticia sensacional:

El Presidente Truman en persona ha intervenido para que, violando la ley, se permita la entrada de los «espaldas-mojadas» en Texas...

Esta es la historia: *Cuando el Presidente Truman vino a El Paso*—Hill cita a Art Leibson, de «The Paso Times»—*para pronunciar un discurso en su campaña de 1948, los diputados de Texas y Nuevo México le plantearon el problema de los algodoneros. Poco después de que su tren partió al este de Texas, se ce-*

lebró una reunión de los altos funcionarios de inmigración de El Paso. Lo que sucedió entre bastidores es explicado de diversas maneras por los funcionarios de inmigración. Pero lo que ocurrió públicamente fué que los patrulleros de la frontera voltearon la espalda durante cuarenta y ocho horas para que una corriente de 7.500 «espaldas-mojadas» cruzaran el río con el fin de satisfacer las demandas de los granjeros...

¿Debemos nosotros agregar algo más? Probablemente. Una conclusión, al menos, del sociólogo Gladwin, que nosotros consideramos ajustada a la verdad:

Los «espaldas-mojadas» constituyen un problema que no tendrá solución mientras no se suprima su causa radical: la situación infrahumana en que viven, en su patria, los campesinos mexicanos, es decir, mientras no desaparezca el régimen de miseria y de opresión que pesa sobre el pueblo de México...

* * *

EL TESTIMONIO DE UN JEFE DE LA IGLESIA CATÓLICA.—En el semanario norteamericano «America» aparece un artículo (2) firmado por el arzobispo de San Antonio (Texas), monseñor Robert E. Lucey. El arzobispo fué miembro de una Comisión especial creada por orden del Presidente Truman para estudiar los problemas de los trabajadores emigrantes de los Estados Unidos, entre los cuales se hallan comprendidos los «espaldas-mojadas».

En dicho artículo, monseñor Lucey empieza por responder a los que no se explicaban por qué se había constituído una Comisión de esa índole:

Los trabajadores emigrantes *son seres humanos generalmente indefensos contra la injusticia. Su habitación, su comida y sus salarios son con frecuencia lastimosos. El espectáculo de su vida económica es indigno de nuestra nación.*

Al referirse a los salarios concretamente, el arzobispo de San Antonio demuestra que son muy inferiores a los que perciben los campesinos arraigados de los Estados Unidos. A los emigrantes se les contrata, en verdad, porque representan una mano de obra barata.

Dos cosas se esperan de los trabajadores emigrantes: estar listos para ir al trabajo cuando se les necesite, e irse cuando ya no se

(2) «América»: *The scandal of migratory Labor*. Most. Rev. Robert E. Lucey. May 26, 1951. Vol. 85, núm. 8. U. S. A.

les necesite... Los granjeros contratistas prefieren el trabajo del extranjero; es barato, es obediente.

Afirma además el arzobispo que frente a la acción abusiva y constante de los granjeros los trabajadores emigrantes no tienen defensas valederas. Al referirse al extranjero que se introduce ilegalmente, es muy expresivo:

Tiene menos oportunidad para obtener justicia que el trabajador indígena, porque la amenaza de deportación le obliga a conformarse con lo que tiene y a callarse la boca.

Cuando se ocupa de la habitación de los «espalda-mojadas» en particular, el arzobispo dice:

En el caso del «espalda-mojada» mexicano, él acepta el trabajo que puede obtener, con habitación o sin ella. Vive a menudo «in the brush», en el monte...

En cuanto a asistencia sanitaria, he aquí lo que sucede en el país más civilizado del mundo (el arzobispo se remite al testimonio de un director municipal de Sanidad):

Una de nuestras enfermeras oficiales visitó una enfermería establecida en una hacienda particular y encontró 48—no he dicho 4, dije 48—niños en dos camas dobles. Creo que debo agregar que dos de los niños murieron como consecuencia...

Este testimonio fué vertido ante la propia Comisión presidencial de la que formó parte el arzobispo de San Antonio, junto con otro referente a la dieta de los trabajadores emigrantes, de donde recogemos al azar el siguiente dato:

... Ocho de cada diez adultos no habían comido carne en los últimos seis meses...

Al ocuparse del trabajo de los niños en labores agrícolas, el testimonio del arzobispo resulta increíble:

En algunas regiones del país los granjeros tienen suficiente influencia para clausurar las escuelas públicas durante el tiempo de la cosecha, con objeto de obtener el trabajo de los niños...

De esta manera, el arzobispo hace un estudio completo de las condiciones inhumanas en que viven y trabajan en los Estados Unidos estos desgraciados «campesinos de fortuna». Expone una serie de recomendaciones para resolver tan graves problemas, y termina diciendo:

Mientras estas recomendaciones no surtan sus efectos, NOSOTROS ESTAMOS TOLERANDO LO INTOLERABLE...

* * *

Nada más. ¿Para qué hablar de la Revolución y de las Reparticiones de Yucatán y La Laguna? ¿Para qué hablar de los verdaderos orígenes del Gran Movimiento de 1910, de don Porfirio y del señor Madero, justamente cuando miles de mexicanos van a mendigar en tierras extrañas el sustento que los «revolucionarios de hoy» les han escamoteado sin misericordia?...

Edmundo Meouchi M.
Casas Grandes, 53.
México, D. F.

«LA COLMENA», CUARTA NOVELA DE C. J. C., por *Gonzalo Torrente Ballester* (*).

Camilo José Cela irrumpió tempranamente en la vida literaria española con una pequeña obra maestra, *La familia de Pascual Duarte*, cuyo único defecto sea, paradójicamente, un exceso, quiero decir las veinte o treinta páginas que le sobran. Acredita *Pascual Duarte* una destreza narrativa singular, un dominio absoluto del lenguaje desgarrado y directo, de raíz popular, aunque muy elaborado, y una manera de ver y concebir al hombre que responde más a unas características psicológicas que a unos principios estéticos o morales. Se manifiesta asimismo en *Pascual Duarte* una tendencia decidida al realismo, si bien ejercida en aquella ocasión sobre materiales inventados. Este conjunto de elementos reaparece en dos novelas posteriores del mismo autor, *Pabellón de reposo* y *Lazarillo*, conjugados con desigual fortuna. Ninguna de estas obras está a la altura de *Pascual Duarte*; pero una de ellas, la primera, pone de manifiesto un nuevo elemento que en *Pascual Duarte* era difícil de adivinar: cierta veta de ternura a primera vista incompatible con el «tremendismo» y que, sin embargo, se me antoja que caracterizará la obra futura de Camilo mucho más que otras cualidades más evidentes. Digamos por anticipado que reaparece en *La colmena* hasta constituir, quizá, la más eficaz de sus muchas cualidades.

La colmena es una novela de doscientas cincuenta y dos páginas apretadas. Primer volumen de una trilogía titulada «Caminos inciertos». Leído su primer capítulo, se advierte que el material novelesco de C. J. C. ha variado. No es, como en *Pascual Duarte*, invención imaginativa, sino material empírico, fruto de la observación orientada hacia las formas más cotidianas de la existencia madrileña. Como no creo que C. J. C. escriba en virtud de unos principios, o, por lo menos, que sus principios actúen sobre la elección del material literario, debo concluir que entre las obras anteriores y esta que comento se ha verificado un cambio importante en la sensibilidad del escritor. Un cambio feliz. Me

(*) Camilo José Cela: *La colmena*. Emecé Editores, S. A. Buenos Aires, 1951, 252 págs.



La colmena ENRIQUE HERREROS

atrevo a pensar que los cinco años gastados en escribir esta novela fueron, ante todo, años de crisis interior, y que más que un esfuerzo estrictamente literario, lo que aconteció en ese largo tiempo fué el descubrimiento del hombre real en su versión de «pobre gente corriente», de «pobre gente ciudadana», o, si se quiere, del «pobre hombre moderno» que vive en esa zona de las ciudades colindante con la normalidad económica y moral y con la miseria.

Supone, pues, varias importantes cosas, importantes para un novelista, cuya materia o procede de la realidad o resulta a la larga inoperante. Supone que C. J. C. ha incrementado sus dotes profesionales al mismo tiempo que su experiencia. Y supone también la toma de posición o de partido ante un hecho tan fundamental para el escritor como es la realidad humana, después de las vacilaciones y tanteos representados por sus obras anteriores. Camino José Cela ha descubierto la realidad, y de su enorme riqueza ha seleccionado una parcela: me refiero aquí a «realidad» y «parcela» sociales, colectivas; pero ha descubierto también a los hombres, uno a uno, y de la complejidad infinita de cada uno ha seleccionado su partecita. (¿Querrá esto decir que Camilo *se ha especializado?* ¡Dios no lo quiera!)

Este mundo madrileño que nuestro novelista cultiva no era tierra baldía y abandonada, sino que, por el contrario, fué trabajada anteriormente por varias clases de escritores: los saineteros, los costumbristas, los satíricos. Antes de leer *La colmena* he oído decir a más de uno que eso, sainete, costumbre y sátira social, era todo el contenido de esta novela. ¡Qué enorme error! Sátira, sí, en algunos momentos, y no los más felices. Pero de ningún modo sainete, de ningún modo cuadros de costumbres. Bien pudiera ser que C. J. C. ignorase en absoluto a los cultivadores de esos géneros; pero, si los conoce, su lectura no ha dejado huella en *La colmena*. Dicho de una vez: el mundo de *La colmena* no ha sido elegido en virtud de una tradición literaria, sino de unas complejas razones sentimentales en las que no cuenta para nada la devoción al pintoresquismo o al color local; y estos sentimientos, más que con una formación literaria, tienen que ver en su raíz con algo que es ajeno al escritor, con algo que no ha nacido en él, sino que ha entrado en él; me refiero al tiempo en que vivimos. Por fidelidad—quizá inconsciente, quizá sólo intuitiva—a este tiempo, Camilo José Cela prefiere las pobres gentes a que antes hice referencia.

El personaje novelesco tiene que «interesar», pero en el concepto de lo *interesante novelesco* se padecen algunos errores. El diseño, hecho por don José Ortega, del «hombre interesante» se ha aplicado, se aplica, al personaje de novela, lo cual no es un error, salvo cuando el criterio es exclusivo. El hombre interesante de Ortega es un buen personaje de novela, pero hay muchos otros hombres—reales e imaginarios—que pueden serlo. En realidad, de verdad puede serlo todo hombre, y en esto me siento ilimitadamente democrático, y no por razones políticas, sino religiosas, que no tengo embarazo en trasladar a la estética. Todo hombre, por el hecho de serlo, puede transitar con plenitud de derechos por las páginas de una novela, siempre que el novelista sepa adivinar lo que hay de novelesco en la vida de todo hombre. Que lo hay. Unas veces visible, otras invisible; unas veces dominando con su singularidad o su dramatismo toda una existencia; otras, concentrado en un momento, en un clímax, antes y después del cual sólo existe la vulgaridad.

Camilo José Cela pretende salvar de la vulgaridad a sus ciento sesenta per-

sonajes describiendo «su hora», así como las acciones que conducen a ella. Como propósito de un novelista, me parece sencillamente extraordinario. Ahora veremos la medida en que C. J. C. lo consigue, y la medida en que se queda a la mitad del camino.

Al primer tercio de *La colmena* se tienen ya ciertas seguridades acerca del método de C. J. C. y de las tintas que maneja para su versión del hombre (léase de unos hombres y de unas mujeres determinados). El método es el más antiguo, el que recoge acciones externas y palabras; las tintas son pocas y violentas, algo así como un verde montado sobre blanco y negro. Estoy seguro de que el arte pictórico de Solana no es ajeno a esta operación, y quizá vuelva a referirme a él.

Y digo verde por la especial simbología de este color, no en su versión poética—esperanza—, sino vulgar—sexo—. El motor común a estos ciento sesenta personajes es fundamentalmente el sexo, y—pido perdón al lector por la irremediable utilización de la voz directa—un coito, realizado o frustrado, el clímax de sus vidas. Como una de mis censuras se refiere a esta monocromía, quiero reconocer por anticipado que C. J. C. ha conseguido singularizar todas y cada una de esas «horas», pues si todos los personajes se mueven por el mismo motivo, cada uno de ellos se mueve de manera perfectamente personal, de suerte que, conocidos, es fácil distinguirlos, si en el tumulto de la novela se elige al azar un momento cualquiera de las vidas allí reseñadas.

Yo no creo que Camilo haya elegido este especial color movido por lecturas. No creo a Camilo perteneciente a esa turbamulta que tiene al sexo por el eje en torno al cual gira la vida humana. Afortunadamente, *La colmena* está limpia de doctrina, limpia de teoría. Lo que sucede es que el escritor ha preferido los motivos sexuales por parecerle más evidentes, característicos y dramáticos. Es indudable que lo son, y nada más lejos de mi pensamiento que negarles la importancia que tienen en la vida humana, el peso con que lastran el destino de cada hombre. Pero ni son únicos ni decisivos. Se me objetará que su importancia es relativa, y que en las personas vulgares que Camilo hace andar por su novela abarcan un «espacio vital» mayor que en otras, espiritualmente ricas, distinguidas o selectas. También es cierto; pero creo que entonces el novelista está obligado a presentarnos el mapa completo de esas personalidades vulgares, y hasta de mostrarnos la trayectoria en cuyo final se establece el predominio del sexo sobre los restantes motivos. Y conste que no me apoyo para exigirlo en razones de orden moral, sino en que el resultado de la monocromía usada por Camilo son esquemas de la realidad, esquemas de una sospechosa pobreza.

Quiero elegir como prueba uno de los momentos mejores de *La colmena*, el clímax sexual de los personajes Filo y Don Roberto. Es el más limpio y moral, y estoy seguro de que Jacques Leclercq no vacilaría en elegirlo como ejemplo ilustrativo de su *Matrimonio cristiano*. Filo y don Roberto son una pareja madura, padres de cinco hijos cuyo nacimiento presidió un cromo de la Virgen del Perpetuo Socorro. Filo está madura y en su cuerpo quedan restos de belleza; don Roberto usa dentadura postiza, que cada noche deja en un vaso de agua tapado con «papel de retrete» al que hace unos rizos sobre el borde del vaso. (Obsérvese la riqueza de detalles característicos que acreditan al novelista de raza.) Los muebles de la alcoba son de chapa envejecida; el armario carece de espejo; en la lámpara del techo no hay bombillas, y sobre

la mesa de noche hay una bombilla sin tulipa; don Roberto lee el periódico al acostarse y Filo le pide cuidado con las quemaduras. Durante el día han pasado a don Roberto dos o tres cosas vulgares; ha pedido cinco duros de anticipo porque al día siguiente se celebra una fiesta familiar, la conmemoración modestísima de algo que no hace al caso y que puede festejarse con ¡cinco duros! Termina la jornada; Filo y don Roberto se acuestan, y el novelista los persigue hasta la alcoba, hasta el umbral mismo de la intimidad conyugal, cuya descripción se sustituye por unos puntos suspensivos, pero de la que nos hace saber una interrupción: ¿es un niño el que llora? Los actos, los diálogos, castos. Necesitamos, para comprender en su entereza lo que sucede a Filo y a don Roberto en aquel momento, que por debajo de la vulgaridad de un coito conyugal transcurra el agua viva de una profunda espiritualidad. «Eso» no puede suceder «así» entre dos personas vulgares, cuando estas dos personas llevan bastantes años de casadas, no son hermosas, viven estrechamente y su vida parece consagrada por entero a la procura del pan de cada día a través de ocupaciones triviales. Si Camilo nos ofrece esta suma de datos reales, si nos hace seguir a los personajes a través de una serie de situaciones de la más desesperante vulgaridad, y, de pronto, al juntarlos, la oscuridad de su alcoba se enciende de luz espiritual, ¿no faltan datos? Todo es cierto, pero todo es insuficiente. El clímax deja entrever que Filo y su marido son capaces de amarse extraordinaria, profundamente, sin importarles un comino las circunstancias adversas, el cúmulo de fealdades que les rodea. El caso es tan insólito que inmediatamente el lector quiere saber más de los personajes; no le basta la tonalidad verde, no le basta el sexo. Estas dos vidas tienen otros ejes; estas figuras son, indudablemente, riquísimas en su color; poseen delicados matices si se examina de cerca la vulgaridad de su apariencia.

(¡Es que Filo y Don Roberto son dos entre ciento sesenta personajes, y no hay tiempo ni espacio para analizarlos mejor! Bueno, ¿y qué? Eso no impide la insatisfacción de mi curiosidad, la angustia de mi simpatía.)

El impresor dispone de varias tintas; si aplica una sola a la figura humana, no podemos decir que ese color *no esté* en la realidad, pero decimos que es insuficiente. Los matices del sexo en *La colmena* son variados, pero no bastan para darnos, de cada personaje, una realidad suficiente.

* * *

INTERMEDIO MORAL.—Casi todo lo que hacen los personajes de *La colmena* es pecado; las situaciones son escabrosas; las palabras, con frecuencia brutales y groseras. No obstante, creo no haber hallado en todo el libro eso que los moralistas llaman *delectación morosa:* la referencia que antes hice al arte de Solana la excluye. No me creo, sin embargo, capacitado para hacer un juicio moral de esta novela. Que no es, desde luego, para uso del Delfín; que suministra, indudablemente, imágenes arriesgadas al lector de cerebro calenturiento. Pero esto último sucede, o puede suceder, con la narración más casta: almas hay que llevan dentro la suciedad y que en el agua clara hallan motivo de encenagamiento.

Pero yo, puesto a elegir *La colmena,* hubiera evitado determinadas descripciones, determinadas palabras, por grande que sea su fuerza. No por mojigatería. C. J. C. puede aducir, como réplica, que mi primera novela ha sido reti-

rada de la circulación por contener, según la almibarada expresión de un capitoste, «imágenes lascivas». No tal, sino dos o tres capítulos de una fea crudeza, de una dureza de tintas deliberadamente goyescas. Hoy los rechazo, no por razones morales, sino estéticas. Estropean un conjunto. Pero cuando los escribí lo hice a ciencia y conciencia de que con ello lastimaba ciertas formas de sensibilidad por las que no tengo ningún respeto. Son, no moral, sino moralina; personas para las cuales es pecado todo cuanto se refiere al sexto mandamiento y aledaños, pero que en cambio despachan patentes de honestidad a los soberbios, a los envidiosos y a los que alimentan su codicia con la sangre de los desventurados. Yo soy católico cristiano y exijo una moral robusta: exactamente la que permitió al Vaticano atesorar la más bella colección de desnudos artísticos, la que permitió a la Inquisición autorizar la venta y la lectura de *La Celestina.*

* * *

Me gustaría ahora resumir en poco espacio las cualidades estrictamente literarias de *La colmena,* el modo de estar escrita, que me parece la más indiscutible y brillante de sus condiciones. Cualesquiera defectos que se pudieran achacar a los anteriores libros de C. J. C., quedaba siempre salvado el primor de la escritura, y al decir primor no debe interpretarse como prosa primorosa, acicalada y bonita, sino quizá todo lo contrario. No quiero repetir aquí lo dicho tantas veces acerca de su desgarro, de su dura sencillez, de su naturalidad. Pero sí quiero señalar su perfección instrumental. Sirve a la narración, sin que ninguna de sus otras cualidades la embarace. No se detiene jamás en ringorrangos retóricos; es más bien prosa antirretórica, el antídoto de ese «estilo *speaker* de Radio» que ahora predomina, en las novelas como en los titulares de los periódicos, y en el que todos hemos pecado, quizá por no llamar la atención. Con procedimientos y recursos distintos, la prosa de C. J. C. pertenece al mismo género que la barojiana (quede bien sentado que son especies distintas), y, como ella, tiene un especial encanto lírico de difícil análisis. La segunda cualidad de las «estrictamente literarias» se refiere a los diálogos. Los personajes de Cela dialogan, hasta el punto de que narración y diálogo constituyen la totalidad de sus procedimientos. No es un fin en sí, sino que, como la prosa, sirve a la narración y a la caracterización. Se reduce, pues, a lo esencial; es breve en las frases, rápido, concebido con sobriedad económica. Cuando alguien dice «Buenos días», hay una razón literaria para que lo diga. Estas cualidades no impiden que cada cual hable a su manera, hasta el punto de que algunos personajes apuntan «tics» dialógicos, características personales. Lo que no hay son divagaciones, pensamientos profundos en que el autor expresa sus puntos de vista: la técnica de Cela y propia contextura psicológica lo excluye. Me complazco en destacar la idoneidad de este diálogo novelesco a los fines generales de la obra. Es un elemento fundamental en un conjunto construído, pero existe una divergencia curiosa que dará pie a mi última divagación crítica.

Este diálogo de que hablo es «flúido», natural. Pero *La colmena* en su totalidad no es natural ni flúida. Siendo C. J. C. un intuitivo, la construcción de *La colmena* no desarrolla una arquitectura intuída, sino pensada y repensada, de origen completamente intelectual, casi puede decirse que «planeada», en el sentido más corriente de la palabra, es decir, procedente de un plano, no de un plan. Esto no es ilegítimo, y la combinación de intuición e inteli-

gencia es deseable para toda obra de arte. Sin embargo, yo no estoy conforme con el «plano», con el «dibujo» sobre el que *La colmena* está construída. Obedeciendo a un honestísimo, a un laudable propósito de renovación técnica, me parece un error. Me he permitido inventar, en honor de Camilo, un par de pedantísimas fórmulas en las cuales pretendo resumir los procedimientos constructivos usados en esta novela. Son éstas: Construcción en tumulto y progreso en rotación. Son aplicables a *La colmena* y a otras novelas anteriores en que se ha usado el mismo procedimiento, que, según mis recuerdos, se remonta a *Manhattan Transfer*, de John Dos Passos. El cual no ha hecho otra cosa que «mecanizar» una técnica anterior, si se quiere, modernizarla. De la técnica antigua es buen ejemplo *Guerra y Paz*, de Tolstoi. Cuando la acción novelesca afecta a un gran número de personas sin que entre ellas se destaque un protagonista en torno al cual puedan ordenarse los hechos, la necesidad exige pasar de unos personajes a otros, igualándolos en el relieve y viendo cómo entre todos llevan a buen término literario el desarrollo argumental. Esta forma de composición tiene su correlato plástico, por ejemplo, en las «kermesses» de la pintura holandesa. Llamémosle, si parece bien, «composición en tumulto». Pero la sutileza moderna le ha impuesto varias modificaciones, en las que consiste su «mecanización». Si tomamos como ejemplo la citada novela de Dos Passos, vemos en seguida que no existe un argumento colectivo, orgánicamente desarrollado por los personajes; existe, si acaso, un «pensamiento» del autor que sirve para reunirlos, aunque lo corriente es que la presencia de determinada multitud en las páginas de la novela obedezca a simples razones de localización geográfica y de elección del autor. Es la vida real lo que el novelista quiere describir, en lo que tiene de multitudinaria y, al mismo tiempo, de irremisiblemente individual. No hay en *Manhattan Transfer*, como tampoco la hay en *La colmena*, verdadera colectividad. Si tomamos un momento concreto de la realidad, veamos lo que sucede, a partir de este momento, a los personajes elegidos. Ahora bien: en la realidad, la vida de estos personajes transcurre simultáneamente, y la novela no puede jamás realizar esa simultaneidad, porque su propia naturaleza exige la narración sucesiva. Cosas que están sucediendo al mismo tiempo han de contarse una después de otra, sin remedio (sólo la música orquestal puede expresar la simultaneidad). Entonces el novelista, para superar tal deficiencia, fracciona en momentos casi miscroscópicos el curso vital de cada personaje y los sitúa uno después de otro, con lo cual resultan dos cosas: que no consigue dar la impresión de «simultaneidad» y que estropea la unidad de cada acontecimiento. Porque lo que cada personaje hace o padece comporta un efecto emocional que reside ante todo en la continuidad expositiva, cuya ruptura provoca un verdadero desastre artístico. Síguese a esto que la manipulación de muchos personajes exige la disminución del tiempo y del espacio concedido por el artista a cada destino individual, con la consiguiente esquematización a que antes me refería (si no quiere hacerse una novela interminable). Por último: un procedimiento así, al ser inorgánico, quiero decir artificioso, impuesto, corre el riesgo de convertirse en puro truco. Y yo no tengo inconveniente en ponerlo al alcance de cualquiera: escríbanse tantas narraciones cortas como se quiera; fragméntense y compóngase luego un conjunto presidido por un criterio de rotación progresiva; el resultado (a este respecto, sólo a este respecto) se parecerá a *La colmena*.

* * *

ENVÍO A C. J. C.—Mi querido Camilo: Esas pobres gentes vulgares que se tropieza uno en cada esquina están esperando su poeta. Y tú estás en condiciones de serlo. Sabes muchas cosas del oficio novelesco, pero entre ellas las hay que sirven y las hay que no sirven para nada. Como europeo, te pido que dejes de preocuparte por lo que se invente en el mundo relativo a técnicas y permanezcas fiel a la novela con protagonista, con unidad de acción más o menos estricta y con desarrollo sucesivo; como español, te ruego que concedas a cada hombre la atención necesaria, la atención ancha que merece su desventurada existencia, y saques entre la ceniza gris y el cieno de cada vida esa «hora» espléndida que redime al hombre y le da sentido. Lo que has hecho en tu *Pascual Duarte*, pero referido a hombres reales, y con más lentitud, si quieres con más detalle (nunca te perderás en lo accesorio, y ésta es una de tus mejores cualidades). No te dejes seducir por esa monserga «de la masa», porque la masa no existe más que a la vista, como adición mecánica de hombres y hombres, sin que nada común y vivo los reúna en algo superior. Escribía, hace ya bastantes años, desde Rusia, Dionisio Ridruejo, que nada había visto nunca más furiosamente individualizado que esos miembros anónimos de la sociedad socialista. Yo creo que, además de individuos, son personas, aunque muchas veces lo oculten o disimulen. Tú puedes, justamente. sacar a luz la personalidad de cada uno y darle la importancia literaria que cada hombre merece. Hazlo, y déjate de experiencias técnicas. Lo que la novela española necesita es renovación poética, y no renovación técnica. Cuando no hay hombres ni mujeres cuyas vidas contar con destreza, emoción y ternura, se acude a los trucos constructivos. Pero tú tienes mucho que contar. Cuéntalo con el respeto que las cosas de los hombres merecen, con un respeto artístico que se corresponda con un respeto moral, con ese respeto amoroso que merecen incluso las rameras y los viciosos más repulsivos de tu *Colmena*. Estoy seguro de que, si lo hubieras hecho con cada uno de ellos, algo descubrirías en golfas y viciosos que nos conduciría a amarlos y compadecerlos.

Gonzalo Torrente Ballester.
Escuela General Naval.
Castellana, 38.
MADRID.

CANOVAS, 1951, por *Manuel Fraga Iribarne.*

En la época de los mitos, dos libros importantes vienen a realizar la decisiva tarea de enfrentarse con uno de los más conspicuos de nuestra mitología política: Cánovas y la Restauración. Fernández Almagro, el gran historiador contemporáneo, lo desmonta hacia atrás, lo apea en su mundo del XIX, ese rico y paradójico, inverosímil siglo XIX (1). García Escudero (continuando las grandes esperanzas que todos teníamos en su vocación de intérprete de la Historia reciente de España) confiesa a la Esfinge desde acá: desde la segunda República y la guerra civil, donde desemboca el experimento canovista (2). Las dos obras se completan, pues el colosal monumento de investigación y buen sentido del ilustre académico encuentra un digno colofón en el vibrante ensayo (del que esperamos con ansiedad la *opera lata)* del joven oficial del Movimiento; porque una biografía de un hombre de Estado puede muy bien terminar con las pompas fúnebres, pero no si incluye la exposición y valoración de su política.

De todos modos, no hay por qué ocultar que los dos planteamientos y una diferencia de generación conducen a interpretaciones discrepantes del hecho canovista, que por bien centradas agotan la posible discusión. Para Fernández Almagro, Cánovas pudo cerrar el tremendo e inestable proceso revolucionario del siglo XIX español abriendo posibilidades de convivencia que otros no supieron continuar, porque fué un político de cuerpo entero, realista, que supo sacar el mejor partido de los hechos y dominó el arte del compromiso y de lo posible. De hecho, esto es lo que Cánovas pretendió hacer: la carta a Fabié, de 23 de marzo de 1873 (véase Almagro, pág. 217), es terminante al respecto: *Yo no puedo transigir con que se repita aquello de los mal llamados años de régimen constitucional, que se dijo en 1823. Si logramos colocar alguna vez al príncipe Alfonso en el trono, recogeremos las enseñanzas de los tiempos y utilizaremos cuanto hay de utilizable en el movimiento que derribó a la reina Isabel. Empeñarse en restablecer lo que pasó sería grave falta, y sus consecuencias funestas las tocaríamos primero que nadie la Monarquía y nosotros. Aspiro a que una Constitución liberal y generosa cobije a cuantos españoles de-*

(1) Melchor Fernández Almagro: *Cánovas: su vida y su política.* Ediciones Ambos Mundos, XX. Madrid, 1951. 734 págs.
(2) José M.ª García Escudero: *De Cánovas a la República.* Ediciones Rialp, S. A. Madrid, 1951. 352 págs.

seen la prosperidad de la Patria. Por otra parte, suya es la frase: *La vida en la política y fuera de la política es transacción.* Almagro comenta: *Dijérase que llevaba el doctrinario en la masa de la sangre* (pág. 12). Ahora bien: la clave está en una previa aceptación de la vigencia del ideal liberal como ideal del siglo: Cánovas, miembro destacado de la Unión Liberal, fundador y jefe del partido liberalconservador, hace prometer al príncipe Alfonso que será, *como hombre del siglo, verdaderamente liberal;* y se pinta a sí mismo, con frase retorcida: *Siendo o no doctrinario, que la verdad es que no lo soy realmente..., siempre ha sido y es* (él mismo), *y no puede dejar de ser liberal.*

Cánovas, como tantos otros, se ha dejado seducir por Londres y París; cree que el siglo XIX marca realmente el paso del progreso, mas sobre un sistema ya consolidado, al que no cabe sino incorporarse. *La decadencia de España coincidió, desgraciadamente, con la* CONSTITUCIÓN DEFINITIVA DE LA EUROPA (el subrayado es nuestro), *con el sistema de su equilibrio, con los grandes descubrimientos y adelantos científicos, con la generación de todos los intereses, de todos los principios, de todas las necesidades que hoy tiene el mundo.* Era verdad; pero ¿por qué cree Cánovas que aquello va a ser definitivo? Ahí está su gran error histórico, muy explicable por lo demás, pero que hoy nos aterra después de ver derrumbarse aquel sistema mundial y aquel evo histórico.

Cánovas aspira a levantar (poco a poco, porque *las obras de la política son, por naturaleza, para ser seguras, sucesivas y lentas...; el éxito de mañana exige la paciencia y la espera de ahora)* a la decaída España a un nivel digno de incorporarse al gran sistema progresista. No podemos—dice—oponernos *al concierto de las naciones europeas, cuando por nuestra posición en Europa, y en América, y en Asia, necesitamos captarnos las simpatías del mundo entero.* Pero la verdad era otra: no eran razones de política exterior, sino de filosofía de la Historia, las que le hacían buscar ese asentimiento. Y ése es el motor de su deseo de compromiso: frente a Manterola, y su *o don Carlos, o el petróleo,* Cánovas buscará el equilibrio, porque verdaderamente cree que en el medio está la virtud.

Por eso Cánovas no cree en la REVOLUCIÓN *(un hombre honrado no puede tomar parte más que en una revolución, y esto porque ignora lo que es),* ni en la DICTADURA *(no sería Cánovas, junto a O'Donnell. quien le aconsejara infidelidad semejante al espíritu de los tiempos,* pág. 62). Cánovas desea la PACIFICACIÓN: *militarmen-*

te, con la victoria sobre los carlistas en la Península, y sobre los insurrectos en Cuba; políticamente, con el sostenimiento de todos los partidos a la lucha legal que la Constitución garantizaría (página 294). Nada de *la violencia de los extremos:* logrado éste, lo demás vendrá poco a poco. ¿De dónde? Del espíritu del siglo, sin duda.

Porque Cánovas no afrontó las reformas sociales o económicas: se conformó con la paz. Miró demasiado a las viejas oposiciones, cuya inserción en el régimen consideraba «una necesidad». Dejó subsistir el régimen de «oligarquía y caciquismo»; sus ideas sobre la «Monarquía social» no pasaron del discurso: *todo quedó en conato* y teoría (reconoce el propio Almagro). Respetó íntegramente la abigarrada aristocracia que le legó el siglo XIX: la grandeza de PEQUEÑECES, *todos hombres encantadores, verdaderos señores españoles, generosos, de ingenio, pero un poco a mal con la reflexión, los libros e incluso la ortografía,* como los describe el curiosón diplomático Vasili; los políticos turnantes, que hacían decir al propio observador de «la sociedad de Madrid» que, *salvo el caso extraordinario de una Constituyente, el aspecto de las Cortes de la Monarquía es casi siempre el mismo. La derecha se compone de carneros de Panurgo: en una Cámara canovista está formada por grandes señores y barones de las finanzas; en una Cámara sagastista, también, por grandes señores, altos funcionarios, ingenieros compañeros de promoción o antiguos alumnos de don Práxedes, de generales y literatos.* No se afrontaron las reformas militares, y llegamos al 98 a la vez desarmados y con un grave problema del Ejército. No hubo política exterior, y nos equivocamos en Africa, en América y en Europa: falló la política del gran *cunctator.* Las clases medias siguieron sin un papel claro, acampando sobre un presupuesto que era considerado *la moderna marmita de la* SOPA BOBA *de los conventos;* y, en fin, Cánovas, que criticaba a Sagasta *su afán de dejarlo todo para el día siguiente,* incidió, con más talento y preparación, en un error semejante.

Su fe estaba en la Monarquía liberal, o en el liberalismo monárquico. *La realidad social parecía refrendar la avenencia política. Madrid volvía a ser Corte* (pág. 248). Era mucho esperar de principios meramente formales y de la ficción (fantasmagoría) en lo esencial. Creo que Almagro deforma un poco su interpretación, casi siempre objetiva, cuando dice que *de Balmes, de un determinado Donoso Cortés y de los doctrinarios franceses, vienen los políticos que, surgiendo como Cánovas de la Revolución de 1854,*

establecerían muchos años después la Monarquía de Sagunto sobre la ancha base de la Constitución de 1876. Ese determinado Donoso era el del Ateneo, el fulminantemente rectificado a la luz de la revolución de 1848; y a Balmes no es fácil encontrarle tampoco en Cánovas. El arzobispo Cascajares, e incluso el bueno de Sardá, están más cerca de los dos epigonos del catolicismo social, cuya misión hoy nos impresiona por su nitidez. La línea política de Cánovas, que Almagro hace llegar, *prolongándola conjeturalmente hasta nuestros días,* hacia la *democracia cristiana,* está realmente en los doctrinarios, y éstos habían agotado sus posibilidades en la generación anterior.

Cánovas milita contra el sufragio universal, contra el servicio militar universal y obligatorio, contra la invasión bárbara del proletariado ignorante. Pero sólo les opuso discursos, en lo que queda muy a la zaga de su antagonista Bismarck. No vale echar luego la culpa al electorado por su pasividad: como fué error, de Maura al propio Calvo Sotelo, apelar al pueblo, que reclamaba gobierno, para exigirle opinión.

Por eso García Escudero cree que Cánovas desemboca lógicamente en el 98, en la dictadura y en la república. El problema que se le planteó al restaurarla fué el de la mayor parte de los políticos contemporáneos: *gobernar a unas sociedades irreductiblemente divididas.* Para ello cabían dos intentos de solución: *aceptar como un hecho la división de la sociedad y procurar restituir a ésta la unidad moral perdida mediante la acción de un poder que no se proclama neutral en las contiendas ideológicas de los súbditos cuando afectan a los fundamentos de la convivencia;* o bien ignorar el problema, *desconocer que toda política es, en su entraña, dogma; rehuir el cortar y decidir, y escoger unos principios tan vaporosos que bajo ellos quedan tirios y troyanos* (pág. 10). O sea, en el caso de 1874: *entre las dos Españas reales había que optar por una* (página 12), lo que presupone esta otra pregunta: *Pero Cánovas, ¿pudo optar? ¿O eligió el único camino posible?* (pág. 17).

Escudero es tajante: *El único desenlace, a la larga, del problema que Cánovas planteó en 1874, era la guerra civil* (pág. 279). Y ello no era por falta de otras soluciones: en vez de montar un partido liberalconservador, se pudo centrar la monarquía en un grupo carlista moderado, enlazando con la empresa de Balmes y Viluma; o sea *quitar su bandera al partido carlista,* en vez de ponerse *al frente de todos los monárquicos liberales.* Escudero, nótese, respeta en Cánovas al mayor político español del siglo XIX,

el gran defensor del orden, el ejemplo de políticos; *pero no podemos desconocer que no acertó* (pág. 80). Y llega al lindero del condicional SI histórico: *¿Qué no habría conseguido* SI *en lugar de su gris desfallecimiento hubiera enfrentado al rojo de la subversión la púrpura real, que todavía conservaba en España una vigencia social que después perdió?* (pág. 84).

Escudero no cree en la posibilidad de un liberalismo español: somos rígidos, intolerantes, con escasa capacidad para el diálogo; no podemos soportar un Gobierno «a la inglesa». Al pueblo español, *la Restauración le aburrió* en cuanto *régimen de puras formas, y para eso, lacias y de mal ver* (pág. 94). Claro es que no oculta su censura hacia la intransigencia inoperante de los integristas y la «siesta social» de las derechas españolas (págs. 68-69). Lo cierto es que el país, sin clase gobernante, con una minoría caciquil despreocupada y un sufragio inorgánico, no podía recibir de la maquinaria de 1876 sino equipos gobernantes defectuosos, el primado de los intereses locales y de grupo y grandes dificultades para toda empresa de altas miras y que exigiera sacrificios. Y la izquierda vuelve a dominar desde el 98, que parece justificar de nuevo la versión extrema del consabido prejuicio *que España era el problema y Europa la solución.*

Progresivamente falla hasta la más elemental concordia: *a nuestros políticos se les fué escapando de las manos la dirección de una sociedad que, evidentemente, a partir del año 17, se les hacía* DEMASIADO GRANDE. Había pasado la época de las ficciones: las dos viejas oligarquías (terratenientes castellanos y andaluces) ven surgir frente a ellos la sociedad industrial de masas: capital y trabajo organizados. En esta crisis fallan todos los resortes: no hay unidad geográfica, ni estructuras sociales admitidas, ni ideologías dominantes, ni burocracia experta, ni base económica. El maurismo no sabe llegar a la dictadura civil, y por eso tuvo que venir la dictadura militar, que, a su vez, intentó hacerse civil y aun retirarse (como lo hizo), de modo (son palabras de José Antonio) que *embarcó a la Patria en un proceso revolucionario, y, por desgracia, no supo concluirlo*. Y añade Escudero: *La dictadura comprometió la estabilidad de cuanto la sucediera. Pero cuando lo que vino detrás vino como oposición radical a la dictadura, las posibilidades de estabilidad se esfumaron* (pág. 248).

Y advino la república: nada nuevo, salvo el paso (impuesto por el cambio de estructura) de «oligarquía y caciquismo» a «oligarquía y enchufismo». «Unas masas proletarias» y «una juventud»,

empezó, *dan a la vida española un aire en parte hosco, en parte limpio, que nunco tuvo hasta entonces* (pág. 279). Era el despertar de *la larga fiesta liberal* (pág. 300); pero esta vez ante unas alternativas ideológicas brutalmente claras en el radical análisis que se venía haciendo desde el 98.

El siglo XIX había sido el de la victoria constante de minorías izquierdistas contra derechos divididos; pero en 1936 había surgido, sobre nuevas bases, un pujante Frente Nacional, frente al cual el Frente Popular se hizo añicos. La poética evocación (tan honrada) de los primeros días de la guerra (págs. 311-12), de los hombres contra el Estado, de lo vital contra lo positivo, desemboca en la gran oportunidad de 1939, muy superior (no hay duda) a la que tuvo Cánovas, pues aquí la izquierda quedó vencida y desengañada. *La historia que en ese día empezaba tenía que ser otra historia* (pág. 342).

He aquí dos versiones interesantes de una vida y una obra; y de la España que fué, la que se quiso hacer y la que tiene que ser.

M. Fraga Iribarne.
Ferraz, 63.
MADRID.

ARTE SACRO MISIONAL EN MADRID, por *Tomás Ducay Fairén.*

TAL vez sea la primera vez en la Historia que el hombre intenta, por lo menos con tal amplitud, crear deliberadamente un nuevo arte. Porque éste es, en última instancia, el propósito que alienta en la Exposición de Arte Sacro Misional que se exhibe esta primavera en Madrid, después de presentarse por primera vez en Roma, el pasado mes de marzo, acontecimiento que fué recogido ya en el número 19 de esta revista (1).

No se trata sencillamente de resolver un problema parcial en cualquiera de las artes o de iniciar una nueva tendencia más o menos efímera y minoritaria. Tampoco de utilizar, en una rápida acción de propaganda, los elementos de un arte ya existente, revistiéndolos superficialmente de un cierto

(1) Angel Alvarez de Miranda: «Arte y religiosidad. (Notas al margen de una Exposición de Arte Misional.)» *Cuadernos Hispanoamericanos*, número 19 (enero-febrero 1951), págs. 31-38.

ANTOLOGIA MISIONAL MARIANA



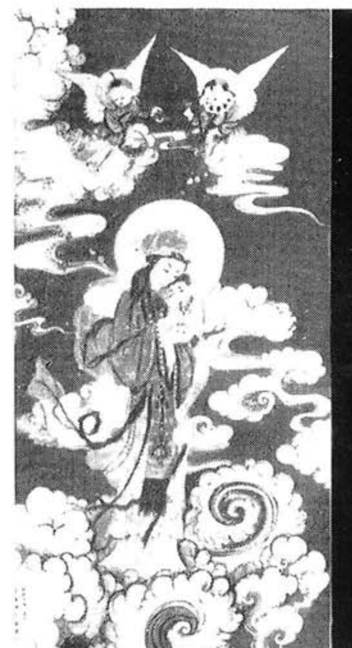
INDIA



TANGANICA



COREA





CHINA





OCEANIA



JAPON

JAPON

AFR. OCC. FRANC.

CHINA

INDIA

CHINA

AFR. OCC. FRANC.

aire cristiano. No; el arte que se pretende crear es arte para millones de hombres y para muchos siglos. Se busca nada menos que hacer surgir una nueva «voluntad de estilo» en cada una de las grandes áreas misionales. Hay que alcanzar un arte que, siendo esencialmente cristiano, sea auténticamente indio, chino o negro, y capaz de resonar profundamente en el corazón de grandes masas. Solamente si un nuevo espíritu, y con él una nueva cultura, alborean ya en aquellas tierras, podrá realizarse este ideal.

* * *

Sensibilizar, encarnar la vida y el pensamiento cristianos es la primera condición que puede exigirse a un arte de misión. Realizar esto en obras que muestren verdaderos valores estéticos es la segunda. En todo lo demás es libre. Por eso su morfología y su problemática son tan diversas como distintos son los pueblos que se evangelizan.

Así, en los pueblos de civilización más primitiva, negros y oceánicos, hay que ayudar al florecimiento de una cultura, todavía germinal, que ha estado, en muchos momentos, a punto de ser sofocada por el peso de la cultura blanca colonizadora. Los misioneros saben que imponer a los primitivos la cultura europea es tanto como destruirlos y, por otra parte, hacer infructuosa su propia labor.

Veamos, por ejemplo, cómo actúa el servicio misionero «Art et Louange», que trabaja principalmente en el Africa francesa. Estudia, por una parte, detenidamente el simbolismo pagano para transportarlo al servicio del culto católico; por otra, suscita en torno a cualquier puesto misionero un artesanado indígena del que pueda surgir una gran escuela de arte indígena. La obra presentada por este servicio es de lo más notable de la Exposición. Tales los pequeños grupos en cobre procedentes de Dahomey (*Negación de San Pedro, La barca de la Iglesia, Lázaro, Nacimiento, San Pedro y el gallo,* etc.). En ellos, más que representarse un hecho, parece que se cuenta una historia; tal es la intensidad con que han logrado expresar la emoción del «instante» con medios técnicos muy rudimentarios.

* * *

El problema que se plantea en los pueblos de una gran tradición cultural no cristiana es el de transfigurar su arte para que llegue a ser expresión adecuada de la espiritualidad cristiana. La dificultad es aquí mucho mayor que en los pueblos primitivos. En éstos la cultura está casi en *status nascens,* apenas hay tradición; y esto hace que la cristianización para el negro, por ejemplo, suponga en cierta manera el empezar simplemente a «ser» hombre. En cambio, para el indio o el chino la cosa es muy distinta. Heredero de una gran cultura cuyo contenido no es cristiano, al cristianizarse ha de renacer, ha de ser «otro» hombre; ha de desarraigar raíces muy profundas para que pueda surgir en él una vida plenamente cristiana. Quizá por eso no nos parece tan satisfactorio el arte que la obra presentada nos da a conocer. No quiere decir esto que el esfuerzo realizado carezca de importancia. En la India, un misionero español—el P. Heras—ha tomado parte muy activa en la formación de una escuela cristianizadora del arte indio. En la obra pictóri-

ca que nos ha presentado podemos distinguir dos grupos. De un lado, los pintores cristianos, que en su conjunto presentan dos caracteres muy marcados: preocupación por acentuar la trascendencia espiritual del contenido de la obra, y en segundo lugar, una sujeción, en algunos casos excesiva, a la estilización tradicional de las figuras. (*María Magdalena*, de Frank Wesley; *El Buen Pastor*, de A. Thomas.) De otra parte, el grupo de pintores hinduístas que pinta cuadros con temas cristianos. Hay en ellos cierta tendencia al patetismo. (*Padre, perdónalos*, de Privikran; *Cristo muerto*, de Chandrakant.)

* * *

La pintura cristiana de China nos ofrece, entre otros, dos pintores, interesantes más por su posición que por su obra. Uno es el P. Edmond Van Genechten; el otro, Chang Hao Ho.

El P. Van Genechten es, según sus palabras, un convertido al idealismo artístico chino. Su esfuerzo por apoderarse de la técnica pictórica china le condujo a estudiar a fondo su cultura hasta asimilarla de tal manera que, tras veinte años de experiencia, ha decidido abandonar para siempre la estética occidental. Y esto no para hacer más fácil su labor de artista misionero, sino porque está convencido de que el arte oriental procede de una experiencia religiosa, mientras que el occidental es arte fundamentalmente humano y por esto sensual y realista. Tanto es así, que para el P. Van Genechten los grandes estilos religiosos de Occidente—por ejemplo, Giotto y la pintura italiana de su tiempo—nacen de un encuentro con la sensibilidad artística del Oriente. Frente al naturalismo, individualista y concreto, de Europa, China ha logrado un irrealismo que, huyendo de la apariencia de las cosas, busca la intuición de la vitalidad rítmica universal. Esto hace que la pintura china, incluso el paisaje, sea profundamente espiritual y, por tanto, más apta para expresar y contagiar la experiencia religiosa. De acuerdo con esta manera de pensar, se ha esforzado el P. Van Genechten en realizar una obra china, no sólo en su forma externa, sino también en su concepción estética.

El otro pintor, Chang Hao Ho, chino de nacimiento, intenta conseguir lo contrario. renovar la pintura apartándose un tanto de la manera tradicional y acercándose a una representación realista de la Naturaleza. Lo cual da a su obra un aire occidental con caracteres formales próximos a los renacentistas. (*Huída a Egipto*, *La Virgen*.)

Sin embargo, la mejor pintura de la sala china es la de Lucas Cheng, pintor chino bautizado, iniciador del arte chino cristiano y que sigue la línea de la tradición pictórica. En sus cuadros se destacan, sobre todo, los valores paisajísticos, tratando de reflejar principalmente las líneas tectónicas de la Naturaleza. (*Huída a Egipto*, *Los Reyes Magos*.)

* * *

Por ser el Japón el pueblo de Asia donde ha penetrado más profundamente la cultura occidental, la orientación dada al problema de un arte cristiano original ha de ser reveladora de lo que puede ser el futuro arte cristiano de Asia. En el Japón, paralelamente a la instrucción de la técnica anglosajona y de la ciencia alemana, se difundió el impresionismo francés tanto

más cuanto que algunos de sus supuestos fundamentales lo eran también de la pintura japonesa tradicional. Esta asimilación ha determinado la existencia de tres corrientes pictóricas: tradicionalista una, europeizante otra, hasta el punto de olvidar la manera japonesa, y una tercera que busca conservar el espíritu del arte japonés dentro de las formas europeas.

Es curioso hacer notar que en el campo cristiano los misioneros europeos se inclinan más a interpretar el cristianismo con los valores formales de la tradición, mientras que los japoneses prefieren el estilo occidental para expresar los temas cristianos.

* * *

Ultima observación. El arte cristiano atraviesa en las tierras de misión por un momento de revolución y de crecimiento, buscando hacerse arte universal (mejor aún, popular), comunitario, ya que sólo así podrá manifestar las creencias a la comunidad de los hombres creyentes. En la misma hora, el mejor arte europeo es arte de soledad. Individual y problemático; sólo puede ser comprendido por una minoría de hombres que, junto a una gran sensibilidad, posean una educación artística considerable. Su mensaje no llega a las almas poco complicadas. De ahí la explicable pobreza del arte religioso occidental.

Tomás Ducay Fairén.
Donoso Cortés, 65.
MADRID.

UN CURSO SOBRE LA CRISIS DEL MUNDO LIBERAL, por *Tomás Salinas.*

Sobre la crisis del mundo liberal ha versado este año el tercer Curso de Problemas Contemporáneos organizado por el Instituto de Cultura Hispánica en la Universidad de Madrid.

En su misión de integración cultural hispanoamericana, el Instituto viene realizando estos años un amplio plan de estudios sobre problemas afines o comunes que determinan una presencia constante en la Universidad española de temas que afectan al mundo hispánico.

Una problemática del mundo liberal, planteada con rigor, ha sido objeto de estudio en estos cursos de primavera desarrollados en la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas.

Si bien es cierto que el liberalismo nació con la aspiración de traducir tendencias humanas permanentes, hay mucho de «vivo y de muerto» en la idea liberal, como decía Ruiz del Castillo. El liberalismo se mostró capaz de producir un orden social nuevo y un tipo humano que hoy está en trance de revisión. Y si en Europa esta idea liberal está en crisis, en América es una idea vigente, y este desfasamiento—según Fraga Iribarne—*brinda un mayor interés al diálogo de vigencias y experiencias, de vivencias y recuerdos.*

Importa, pues, en esta labor de síntesis y revisión, separar lo que es recto y lo que es desviación. Lo que puede vivir porque es esencial, y lo que muere o ha muerto ya, por ser contingente. Lo que aún puede ser una tarea y lo que debe constituir ya un remordimiento.

Torcuato Fernández Miranda, Román Perpiñá, Villar Palasí, Sáinz de Bujanda, Cuello Calón, Fraga Iribarne, Guasp Delgado y Pérez Botija han abordado en sus respectivas conferencias los temas axiales del mundo liberal, su crisis y perduración. Fernández Miranda estudió la forma histórica de la sociedad liberal examinándola como repertorio de usos o sistema de soluciones prefabricadas, trazando un esquema metodológico de la misma. El nuevo tipo humano, el burgués, lo relaciona con los problemas morales y prácticos que plantea la nueva forma de vida y usos creados por aquél; la licitud del comercio; la cuestión del préstamo a interés; la creación de la llamada moral del trabajo, etc., que muestran la nueva realidad histórica estamental que es la burguesía, su incompatibilidad con la sociedad estamental y la exigencia de nuevas formas que lleven a la creación de un orden social que aboca al orden político en que se realiza la sociedad liberal. Fraga Iribarne, con su brillante estilo expositivo, analizó en cuatro conferencias «la nueva política», a través de la crisis del principio parlamentario y del régimen representativo, crisis del principio democrático, sufragio y partidos; crisis de los poderes y del principio constitucional, para teorizar lo que queda o podría quedar; el debate de los planes de gobierno; control de la administración; principio de oposición constructiva; la necesidad de instituciones y responsabilidades.

José Luis Villar Parasi aportó en tres conferencias una teoría de la nueva administración surgida como reacción a la administración liberal.

Estudia los caracteres del estado gendarme, del intervencionista y del planificador, deteniéndose en el estudio del resquebrajamiento de la técnica intervencionista en el Derecho administrativo clá-

sico. Considera la discrecionalidad intervencionista y la igualdad ante la Ley en relación con la pretendida inevitabilidad del socialismo como tendencia del nuevo derecho administrativo.

Sin someter a severa crítica la economía liberal, no se podrán comprender las reacciones de los intervencionismos de los Estados e incluso las guerras, ni, de otra parte, las libertades inherentes a la persona humana y de relación entre pueblos. Román Perpiñá Grau, que desarrolló las seis conferencias sobre la Economía liberal, rectifica el dístico liberal de Quesnay, diciendo: *ante la naturaleza, orden y montón; el hombre, razón y opinión. El hombre con la naturaleza, estructuras y constituciones.*

¿En qué medida el Derecho participa y sufre las consecuencias de la idea liberal? Eugenio Cuello Calón, al hablarnos del Derecho penal, alude a las íntimas conexiones entre los cambios de la organización estatal y las reformas en la legislación criminal. Afirma que el Derecho penal liberal ha resurgido en la postguerra con firmeza, pero frente a él se levantan como amenaza a sus principios las normas autoritarias de un derecho de guerra y las provenientes de los Estados de la Europa oriental.

Fernando Sáinz de Bujanda estudia con técnica precisa la diferencia terminológica entre hacienda pública y derecho fiscal, definiendo éste y estudiando su desarrollo a través del perfeccionamiento técnico de los instrumentos jurídicos de imposición frente a la crisis de la hacienda liberal.

Jaime Guasp Delgado centra el planteamiento de su concepción del Derecho procesal liberal en los conceptos de libertad y autoridad. Analiza los conceptos de seguridad y justicia, del individuo y justicia social, para terminar analizando el proceso en el cuadro institucional de un nuevo humanismo jurídico.

Eugenio Pérez Botija, en su conferencia sobre el derecho laboral y el estado liberal, configura al primero como una reacción a la libertad económica de contratación y su carácter contradictorio frente a la libertad de comercio, pese a lo cual llega a admitir la compatibilidad de un neoliberalismo con el derecho del trabajo.

Así quedó planteada esta primera serie de conferencias que sobre la crisis del mundo liberal se ha venido desarrollando en la Universidad de Madrid; para el próximo otoño el ciclo se completará y las voces autorizadas de Pedro Laín, Díez del Corral, Hernández Gil, Garrigues y Ruiz del Castillo harán el contrapunto de estas que hemos glosado.

Porque son pocos los principios que nutren el espíritu y el ideal

humano, y son numerosas, en cambio, las combinaciones donde los va uniendo la experiencia, tiene este curso una singular importancia.

Y si toda forma de vida ha menester de su antagonista, quizá pueda decirse, con Ortega, que *el totalitarismo salvará al liberalismo,* aunque quizá sea más problemático—pese al *empacho de colectivismo*—el que gracias a ello veamos *un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios.*

Frente a tanta crisis, tanta angustia, como nos acosa, ha de surgir la nueva vida, la fe perdida; por eso, también con Ortega, podemos terminar: *es necesario que vuelva a brotar en el fondo del bosque que tienen las almas el hontanar de una nueva fe.*

T. S. M.

EL 4.° «CANTICO» DE JORGE GUILLEN, por *José Luis Cano.*

He aquí el *Cántico* definitivo, el *Cántico* cimero de Jorge Guillén (1). Aquel libro relativamente breve de 1928 («Revista de Occidente», 75 poesías) ha ido creciendo y enriqueciéndose a lo largo de cuatro lustros, hasta convertirse en este denso volumen de más de 500 páginas y 334 poesías que es el cuarto *Cántico,* anunciado ya por su autor como primera edición completa (las dos ediciones intermedias aparecieron en Madrid, 1936—«Cruz y Raya»—, y en Méjico, 1945—«Litoral»—). Quien tenga la fortuna de poseer las cuatro ediciones podrá comprobar la armónica y sorprendente unidad de esta obra, cuyo jubiloso mensaje está ya plenamente expresado en su primitiva forma de 1928, aunque luego, en sus acrecentamientos sucesivos, se haya enriquecido de modo extraordinario. Hoy es un río ancho y prieto de hermosura, un río ceñidamente bello, donde la gloria de la vida, que para el poeta está en todas partes aun en lo más pequeño y trivial, se canta con excepcional fuerza creadora. Ante su definitiva forma colmada, ¿cómo no afirmar que es ésta una de las obras más hermosas de nuestra poesía de todos los tiempos, una cima de belleza en un libro ya eterno? Pero si el libro ha ido creciendo en hermosura, hasta alcanzar su forma actual, también ha ido creciendo y superándose en intensidad y en emoción humanas. Nada más injusto que el reproche de poesía intelectual y deshumanizada que con frecuencia, y no sin mala

(1) Jorge Guillén: *Cántico.* Primera edición completa. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1951.

fe a veces, se ha lanzado contra esta obra. Como ya señaló en una ocasión Vicente Gaos, para defender a la poesía de Mallarmé de idéntico reproche, no hay ninguna razón para tachar de deshumanizada a una poesía por su rigor intelectual, ya que nada hay más humano que la inteligencia. La perfección diamantina de la forma, que caracteriza a la poesía de Jorge Guillén, no debe nunca engañarnos ni hacernos olvidar que tras esa arquitectura poderosa, tras esa fábrica maravillosamente construída, late acendradamente la pasión del hombre por la vida y sus infinitas formas, y ante todo la pasión del amor, que ciertamente nadie podrá tachar de inhumana. Pues si creo que el *Cántico* de Jorge Guillén está entre las pocas obras cumbres de nuestra poesía que han de sobrevivir, no es sólo naturalmente por su rigurosa belleza formal, sino por la pasión humana que encierra, por la exaltación vital que estalla en sus versos. Con razón ha llamado Eugenio Frutos al cántico guilleniano «existencialismo jubiloso» (2). Todo el libro es como un grito de asombro, de pasmo, de fe. Y así pudo Guillén subtitular su libro, en una de las anteriores ediciones—la tercera—*Fe de vida*. Fe y asombro convertidos en pasión y en belleza. Pues es un asombro creador, que presta al mundo cantado por el poeta, no sólo exactos límites y bordes gloriosos, sino una frescura de fábula, un ardor mítico. Si la aurora inventa cada día el mundo, el poeta es el único capaz de elevarlo a la categoría de fábula, de prodigio increíble. El lector del *Cántico* se encontrará con frecuencia con una serie de vocablos que aluden a esa condición prodigiosa del mundo y de sus formas: Fábula, maravilla, prodigio, portento, leyenda. No hay aquí la menor hipérbole. El poeta lo siente así, y así lo canta. Y cuando contempla a la amada sólo sabe llamarla: *fabulosa, precisa*. Gracias a la amada, a su presencia desnuda, el mundo vuelve a ser

fábula irresistible.

Vida entrañablemente fabulosa, dice el poeta en otro verso. Pero también las cosas más triviales y corrientes pueden participar de esa condición de increibilidad:

El balcón, los cristales,
unos libros, la mesa.
¿Nada más esto? Sí,
maravillas concretas.

Para Guillén, los objetos diarios son

prodigios, y no mágicos.

Y el día, el aire, la mañana, son también prodigios increíbles:

¡Oh prodigio, virtud
de lo blanco en el aire!

He aquí, fiel prodigio, la mañana.

Y la vida sin cesar
humildemente valiendo,
callada va por el aire,
es aire, simple portento.

---

(2) Eugenio Frutos: *El existencialismo jubiloso de Jorge Guillén*. «Cuadernos Hispanoamericanos», núm. 18 (nov.-dic., 1950), págs. 411-426.

Contemplado así el mundo—naturaleza, seres, cosas, *todo es prodigio por añadidura*—, la actitud del poeta no puede ser otra que la que indicábamos: de asombro y de pasmo. Y ese asombro ante el prodigio hace que el poeta —*el atónito*, como se llama en algún verso—prorrumpa en un cántico jubiloso que se basta a sí mismo:

¡Ya sólo sé cantar!

Asombro de ser: cantar,
cantar, cantar sin designio.

Tales prodigios y maravillas están ahí, a la intemperie, sin mágicos retablos embaucadores. Pero sólo el poeta los revela con su palabra. Gracias a ella, gracias al cántico del poeta, éste se muestra como es: taumaturgo, autor de prodigios. Gracias a la palabra creadora del poeta, todo puede ser prodigio y maravilla, todo puede ser poesía. Lo mismo el familiar sillón donde nos sentamos que esos coches que atraviesan raudos la noche, o ese transeúnte apresurado o esa tarde vacía, esa nada del alma. El *Cántico* de Jorge Guillén incita a un estudio sobre la poetización o fabulización de lo trivial, de los elementos que parecen menos poéticos, por más habituales y rutinarios. Pero no puede ser ése nuestro propósito ahora. Sólo—ya que hemos apuntado el tema—quisiéramos poner dos ejemplos que sirvan de referencia. Dos poemas muy característicos de Guillén: Uno es *Como en la noche mortal*. La poesía puede estar también en ser un transeúnte más por la calle apresurada, en confundirse con esa multitud urbana que ignora el poeta:

¡Oh Dios, en esta hora
tan perdida, tan ancha,
vagar feliz, apenas
distinto de la nada!
Una ciudad. Las ocho.
Yo, transeúnte: nadie.
Me ignora amablemente
la maraña admirable.

El otro poema—prodigioso poema—se titula *Mesa y sobremesa*. El poeta toma café con un amigo, y charla gustosamente con él. Aquí también el poeta escoge una materia, un motivo de la vida corriente que parece lo más ajeno a la poesía. Pero ante nuestro asombro—ahora el atónito es el lector—, el vulgar motivo se convierte también en un intenso momento de gozo: en poesía, y de la más alta:

Calladamente se insinúa el gozo
de una gloria discreta.
El tiempo se disuelve en la delicia
de un humo iluminado
por ocio de amistad. ¿No es el dechado
que el más sutil codicia?

¡Posesión de la vida, qué dulzura
tan fuerte me encadena!
¿Adónde se remonta el alma plena
de la tarde madura?

* * *

Un examen de los nuevos poemas que Guillén ha añadido en esta cuarta edición de su *Cántico* exigiría un espacio del que ya no dispongo. Pero no

quisiera terminar esta nota sin referirme a algunos de los más importantes, por lo menos a media docena de ellos, nuevas y altas cimas en la espléndida cordillera de poesía que es el *Cántico* guilleniano.

Sol en la boda es un hermoso poema epitalámico, un canto a la eterna pareja en su fiesta inicial:

La vida ha edificado su pareja:
fuerte, dichosa, joven atrevida.

La fiesta de la boda—rumor, amor, clamor—es cantada por el poeta en estrofas contagiadoras de alegría y de gozo. Una ternura se apodera del poeta ante el nuevo prodigio:

Nuevamente aquí están con su aventura
los dos eternos siempre juveniles.

He aquí—eternidad, juventud—una imagen optimista y gozosa del amor, que da la más radiante réplica a una concepción romántica del amor—de todos los tiempos—que parece inseparable del sufrimiento.

Otro hermoso poema es *Luz natal*, que parece haber sido escrito después de la última estancia del poeta en España, el año 1950. Es un ardiente canto a la Castilla nativa, a su aire y a su luz: *trigos, chopos, cielos*. Hay una evocación del padre muerto, y un gozo de estar en la patria, en la tierra natal, y de reconocerse en ella:

Ese cielo agudísimo de calle,
ese centellear
cerámico de cúpula,
este rumor de esquina
conversada me entienden.

El tema de la infancia es otro de los que se enriquecen poderosamente en el cuarto *Cántico*. Recordemos sólo tres poemas: *Arranques*—el mar y la hierba, fiestas para el *niño*—, *Feliz insensato* y *El infante*, quizá el mejor de ellos. El poeta canta con júbilo y ternura la graciosa fuerza inspirada de la criatura, del

universal infante de alegría.

Otros poemas importantes son *Vida extrema*, un canto a la palabra poética; *Aire bailado*, poema de la danza; *Tiempo libre*, poema del bosque; *Noche del caballero*, que evoca a Don Quijote en la noche previa al hallazgo de los batanes; la deliciosa nana (nana para el poeta mismo) *Quiero dormir;* la delicadísima *Alborada; El concierto, El diálogo, A vista de hombre, Vario mundo*, y otros más que podrían alargar esta lista de preferencias. El libro añade, pues, algunas gemas de superior calidad al tesoro que ya contenía la edición anterior. Y así queda ya, eterno, redondo, radiante, este *Cántico* de Jorge Guillén, que estalla de amor y de júbilo por la vida, sus formas, sus luces, su aventura. Cántico afirmativo, exaltador del ser, en un reino ajeno al lamento y a la negación. Sólo el sí creador, afirmador del mundo; el sí amante y astral, que levanta al día, a su luz, como un regalo para el hombre.

José Luis Cano.
Ferrocarril, 11.
MADRID.

ESTRENO Y REVELACION DE «GENOVEVA», DE SCHUMANN, EN LOS FESTIVALES DE FLORENCIA, por *Federico Sopeña.*

SABES *cuál es mi plegaria por la mañana y por la noche? Una ópera alemana.* Esto escribía Schumann el año 1842. Me he referido muchas veces a la doble ambición que llena y acibara la vida del músico romántico: por una parte, el afán y el gusto por la intimidad, por esos campos hasta entonces inéditos del corazón humano que ahora encuentran su cauce en el piano y en el *lied;* por otra, el anhelo de la gran forma. Querían, en el fondo, ser clásicos a la manera de Beethoven, a la manera de la *Novena Sinfonía* y de los últimos cuartetos que tenían para la generación siguiente el prestigio y el peso de un verdadero milagro, de un milagro que ellos no querían ni creían irrepetible. Un milagro que Beethoven no había podido realizar en la ópera: su *Fidelio,* criatura predilecta, tan bello, era poquísimamente dramático. Era lógica la petición de Schumann soñando con una ópera alemana. La ópera ejerce sobre el compositor romántico un atractivo singular, tanto como para el escritor la gran novela. El músico romántico, todos los días, trabaja sobre muerte, amor y ternura: nunca la música ha sido más radicalmente humana en el sentido estrictísimo de la palabra, porque todo, desde el paisaje hasta el «sentimiento» religioso, se traba entre las aventuras y desventuras del amor humano, del amor humano y concreto del músico, cuya misión es contar a los demás el diario de su corazón. Desde ellos hasta los impresionistas el paisaje será más «musical» que «poético», porque los mismos poetas buscarán también un más allá para sus rimas, abiertas hacia la música. En otros estudios he señalado el paralelismo entre ese subjetivismo del músico romántico y la concepción religiosa íntima, subjetiva hasta el fin, de Schleirmacher, jefe de los teólogos protestantes románticos y muy sensible a la música que le rodeaba. Este humanismo total del músico romántico tiene, además, un matiz peculiar que yo no suelo ver señalado: el romántico sincero desdeña la Mitología, fuente casi necesaria de inspiración en la gran ópera hasta los mismos tiempos románticos: el coraje de Beethoven con *Fidelio* (imposible, por otra parte, sin el prólogo de simpática humanidad que son las óperas de Mozart) era el de querer cantar con personajes muy de carne y hueso. El romántico quiere dar un paso más y perfecta-

mente dentro de su tiempo y de su pasión por lo humano: cambia la Mitología por la Historia. Weber aun no había llegado a eso: lo mejor de sus óperas es, en amplio sentido, «paisaje», la música de los bosques y de sus lunas y de sus espíritus, pero con débil soporte humano. La cima será reunir el amor humano, el paisaje y la historia misma en la ópera, no en una ópera convencional como la italiana, sino en una ópera vista como espectáculo ritual: esto es ya el *Lohengrin*, de Wagner. Más tarde, Wagner, pasándose, va a crear él mismo su mitología.

Todo esto lo veía muy claramente Schumann, músico de cotidiana y apasionada lectura, músico al día de todas las novedades. La prueba es que en una lista de argumentos posibles de ópera figuran *Lohengrin* y los *Nibelungos*. Su elección se fija en uno de los argumentos románticos que hoy, todavía hoy, hace llorar buenas y sendas lágrimas en las ferias de los pueblos, en las veladas de los colegios: *Genoveva de Brabante*. Sonreímos, claro está, con cierta indulgencia por el recuerdo: seamos buenos pensando en esa hermosa e ingenua bondad del drama. Buenos y serios para ver en ese drama, rambalesco hoy, cosas muy bellamente sintomáticas. En primer lugar, *Genoveva de Brabante* es uno de los aspectos de ese medievalismo romántico que, si ingenuo en sus manifestaciones literarias, hará posible un cambio en el juicio sobre la historia europea hecha por el racionalismo. *Genoveva de Brabante*, además, tiene su poquito de apología católica frente a la concepción protestante, muy adversaria del medievo; en fin, sale a la escena como hija de uno de los primeros y más nobles románticos, Ludwig Tieck, para terminar su ciclo en la mano más experta escénicamente, si bien menos profunda, de Hebbel. De los dos recoge Schumann para su ópera, que, después de cien años de olvido, conquista ahora muy simpáticos e inteligentes sufragios; tantos, que su resurrección es el acontecimiento fundamental del mayo musical de Florencia. Para ser fieles en el juicio comencemos por dar una síntesis del argumento. Cada día me parece más necesario tener buena paciencia y un poco de ilusión de hallazgo, para leer y releer los textos de las óperas del diecinueve. Desde un punto de vista histórico, es indispensable: las gentes de hace un siglo iban a la ópera para seguirla paso a paso.

En la primera escena, una masa de caballeros, de escuderos y de pueblo asiste a la despedida de Sigfredo, conde palatino, que, siguiendo la llamada de Carlos Martel, asume el mando de sus guerreros para luchar contra los moros, que están a punto de cruzar los Pirineos. Queda Golo de lugarteniente-

te de Sigfredo y encargado de la custodia de Genoveva, que en el momento de la partida se desmaya. Golo se aprovecha del momento y de la soledad para besar a Genoveva, de la cual está enamorado secretamente. Ha sido visto por Margarita, maga y nodriza de Genoveva, que le ofrece la victoria con sus artificios para vengarse del conde, que la había expulsado del castillo.

En el segundo acto, Genoveva, sola en su estancia, piensa en Sigfredo. Golo viene a buscarla y acusa a los siervos de cantar mal y distraerla; canta él, en cambio, apasionadamente declarando su amor a Genoveva. La condesa, indignada, le rechaza y le llama bastardo. Golo jura vengarse y, escondiendo a Drago en la cámara de Genoveva, acusa a ésta, delante de los siervos, de infidelidad. La condesa es recluída en la torre del castillo.

En el tercer acto, Sigfredo, curado de sus heridas por Margarita, expresa su ansia por volver al castillo; en ese momento llega Golo con la noticia de la traición de Genoveva. Margarita le enseña en el espejo mágico la fingida historia de esa traición. Condenada Genoveva, está a punto de ser ajusticiada en el bosque; pero es salvada por el mismo Sigfredo, quien, al fin, conoce la injusticia de lo ocurrido por confesión de la misma Margarita. Termina la obra con una apoteosis de Genoveva.

Schumann ha intentado darnos en *Genoveva de Brabante* una ópera concisa, muy humana, nada pintoresca. En la *Genoveva* del folletín la escena preferida era la del bosque: para Schumann casi no existe como elemento de evocación pintoresca. Es decir: lo que para Weber hubiese sido decisivo, para Schumann es un accidente; más, algo de cuya seducción es necesario huir si se quiere que la ópera sea tan humana, tan cordial, tan «real» como un *lied*. En este sentido, *Genoveva* es ópera de poca «fantasía» y se me permitirá aventurar la teoría (que a muchos debe parecer extraña) de que Schumann tiene poca capacidad para ese lado «fantástico», tan importante en el romanticismo alemán: pocas ganas de que su música, a pesar de los títulos, sea descriptiva; fallo en la busca del «color» instrumental, incluso del «color» pianístico; fracaso rotundo cuando quiere pintarnos en *Genoveva* tópicas escenas de magia. Ese fracaso con unos materiales de los que Wagner va a sacar infinito partido, ese «mate» de su instrumentación, esa pobreza de fantasía, son de verdad conmovedores como síntoma de lo que Schumann quiere sobre todo: ceñirse a la realidad del corazón humano, del amor humano. Y aquí está el problema: ¿puede ser una ópera página o, si se quiere, libro entero de «diario» como lo es el piano o el *lied?* Creo que no: Schumann era demasiado sincero, demasiado pegado al horizonte de su corazón, para «crear» personajes de un mundo aparte y completo. Esta *Genoveva* de Schumann se oye con verdadera emoción, pero es la emoción del *lied*, y uno sueña (y nadie quiere

escribir sobre esto) lo que hubiese sido un «teatro de cámara» para estos músicos románticos, cuya música, ciertamente, está en el salón burgués y en ese nogal que hay saliendo de la ciudad, a mano derecha, después del paseo de los tilos. Buscar valores «teatrales» en Schumann es vano. Nos conmueven dos cosas en esta ópera. La primera, el mismo Schumann, emocionado con la desdicha de Genoveva; este Schumann, adorablemente situado en una continua adolescencia (el no superarla será su locura) y dándonos la prueba de que la música romántica será siempre para los sueños de la adolescencia. En segundo lugar, al crítico le conmueve ese querer y no poder: ¡cuánto, pero cuánto, ha aprendido Wagner de Schumann! Cuando oímos en Genoveva el grito de «Sigfried, Sigfried», cuando le vemos salir de la tentación de una ópera brillante a lo Meyerbeer, para darnos unos coros de potencia e intimidad cuya clave está en la «sinfonía renana», comprendemos el préstamo a Wagner.

¿Nada nuevo, entonces, puede decirnos hoy esta *Genoveva de Brabante?* Para respuesta negativa no hubiese escrito tan larga nota. Lo que vale en esta ópera es su lírica, y que llegue ahora como una bendición se explica: estamos rodeados en el teatro lírico de un alucinante realismo, estamos hartos de esa «música en prosa» que, si encuentra rima, lo es sólo por la simetría del grito; tan hartos, que descansamos en esta torpe e ingenua escena de *Genoveva,* en esa pobreza que permite, sin truco, que todo sea «materia» musical, carne melódica, ensueño en su versión más pura. Me parece que la actual música de escena se salvaría si hubiese un músico tan rico de corazón, tan buscador de lo bueno del corazón de los demás, que fuese capaz de hacer una ópera estática, una ópera que recogiese, como recogió Schumann, lo que el crecido adolescente de hoy puede todavía pedir en sueños. Confieso que titubeo, que busco y rebusco un argumento que pudiera ser lo que *Genoveva* quiso ser para los jóvenes de hace un siglo. No sé qué decir, pero sí sé lo que me duele: cuando un joven salía de escuchar *Genoveva* creía que el mundo, a fin de cuentas, y a pesar de todo, tenía una esperanza, y que la misma tristeza podía ser un consuelo. Lo que hoy se canta (?) es la desesperanza.

Federico Sopeña Ibáñez.
Via Giulia, 151.
ROMA.

EL ULTIMO CURSO DE XAVIER ZUBIRI, SOBRE «CUERPO Y ALMA», por *Alberto del Campo Mañé.*

Cuando, al comienzo de este invierno, don Pedro Laín Entralgo dió la noticia, los mejores círculos intelectuales de España estaban alerta: Zubiri, el gran maestro de la Filosofía española, reiniciaba sus cursos (1). Esta vez, Xavier Zubiri iba a hablar de *Cuerpo y alma*, tema de larga y continuada historia, tema clásico si los hay. Sin embargo, las más recientes orientaciones de la filosofía contemporánea, unido a ciertas predilecciones implícitas en ella, lo hacían, al par que prometedor, insólito. Arrastrada por el poderoso renacer de la Metafísica en lo que va de siglo, la filosofía contemporánea se había deslizado precipitadamente hacia la filosofía primera, seducida—muy comprensiblemente, claro está—por la grandeza y la importancia de sus problemas.

Pero ¿es posible y legítimo lanzarse a un vuelo metafísico que pase por alto y desconozca estos otros temas más humildes, pero más concretos y difíciles, para precipitarse inconscientemente en las cuestiones últimas de la filosofía? ¿No será a la inversa: que para poder plantearse adecuada y legítimamente estas ultimidades, sea preciso situarlas, verlas surgir de estos otros problemas sólo en apariencia más sencillos y menos importantes?

Recuerdo que cierta vez me decía el maestro: «Cuando uno termina de leer el *Sein und Zeit*, nota, extrañado, que no se ha hablado para nada del cuerpo. ¿Es que el cuerpo no tiene nada que ver con las estructuras básicas del hombre?» Por esto, en cuanto supimos el tema que Zubiri había elegido para su nuevo curso, ya sospechábamos la enorme importancia que bajo ese título clásico, sencillo, se ocultaba. Zubiri, a partir de esas concretas estructuras materiales, ascendería hasta las estructuras básicas del hombre: ¿el hombre es una unión de cuerpo y alma?; ¿el ser del hombre es su existencia?... A tales cuestiones apuntaba el maestro.

Pero para hablar del cuerpo humano era preciso previamente saber qué es el cuerpo físico, qué es el cuerpo vivo, qué es el cuerpo animal... Tal programa exigía, por tanto, una gigantesca sabiduría. Era preciso saber—y saber a fondo, como los mejores de cada disciplina—de Matemáticas, de Física teórica; conocer profundamente la Biología, la Genética, la Paleontología... Estar al día en los últimos descubrimientos de la Neurología, de la Psiquiatría, de la Patología... Pero aquí no terminaban las exigencias del curso: era preciso también dominar la Filosofía, Historia de las Religiones, la Teología...

Ahora bien: ¿cuántos filósofos hay en el mundo que puedan emprender un curso con tales exigencias? ¿Quién puede reunir tal cantidad, calidad y extensión de conocimientos? Basta pensar en los mejores filósofos contemporáneos para comprobar que todos ellos fallan por algún costado. ¿No ha hablado García Bacca de las consecuencias que para la filosofía de Heidegger ha tenido su desconocimiento de la historia de las Ciencias? Y ¿cuándo terminó la evolución científica de Bergson? ¿Y la de Husserl?... Cierto día en que me entretenía en barajar nombres, me interrumpió, y con razón, Laín Entralgo:

---

(1) Desde 1944, Zubiri dicta sus cursos privados en el edificio de La Unión y el Fénix, de Madrid. Interrumpidos el año 1949, fueron reiniciados, en el mismo local, a comienzos de noviembre de 1950.

«Quizá—me dijo—sólo Zubiri pueda darnos hoy en día una Antropología. Y ésa es la esperanza que todos nosotros tenemos.» Y, en efecto, Laín no se equivocaba. Por esto, ante el anuncio de su nuevo curso, los mejores científicos y matemáticos, los grandes médicos y psiquíatras, todos concurrieron a escuchar la palabra del maestro, quien, ante los mejores especialistas en cada materia, comenzó hablando de la realidad material. Comenzó Zubiri estudiando los fenómenos materiales en su realidad concreta, viéndolos surgir paso a paso, uno a uno...

Ya había escrito el maestro que la realidad siempre es emergente, lo cual quiere decir que, para estudiar el cuerpo humano, era necesario retroceder hasta el cuerpo físico. Era preciso, por tanto, ver *emerger* el cuerpo vivo desde el cuerpo físico y, estudiando a aquél en todas sus formas, presenciar el surgimiento del cuerpo humano. Era necesario decir qué era cada uno de ellos, cómo surgía, de dónde provenía... Era preciso describir todos los tipos de la realidad, hacer una ontología de la Naturaleza.

Ya conocíamos su estudio sobre la nueva Física, «uno de los más fundamentales y fundamentados que existen para la filosofía de la ciencia», según la opinión de Juan David García Bacca. Si bien Zubiri desarrolló alguna de las ideas que ya allí esbozaba—la interpretación gnoseológica de Heisenberg, de la ley de la indeterminación...—, amplió muchas otras y contestó, sobre todo, a la pregunta básica que apuntaba: ¿qué es el cuerpo físico?, ¿por qué notas viene definido?, ¿materia es sinónimo de cuerpo?... El concepto y las posibilidades de la materia, la naturaleza del mundo físico, todos estos temas iban surgiendo y siendo tratados con idéntica soltura y seguridad.

Una vez definido el cuerpo físico, y con esas notas en la mano, Zubiri se propuso la más fundamental y urgente de las preguntas biológicas: ¿qué es la vida?, ¿cómo emerge de la materia?, ¿cuáles son las notas necesarias y suficientes para definir un cuerpo vivo?, ¿existe una fuerza vital?, ¿qué dice la Teología?...

Luego del surgimiento, el desarrollo de la vida, los problemas de la evolución, la discusión de los datos de los genetistas y de los paleontólogos, los hilos de la evolución...

En una etapa posterior pasa Zubiri a estudiar la Biología y la llamada Psicología animal. ¿Puede hablarse de psicología animal?, ¿existe un alma animal?, y, sobre todo, ¿qué dicen los hechos?, ¿qué posturas cabe adoptar frente a los gestaltistas y a los behavioristas?, ¿cuál debe ser nuestra postura ante los problemas de la vida animal: instinto, conducta, inteligencia...?

Por fin, Zubiri ingresa en el punto decisivo: una línea ontológica separa el hombre del animal; pero ¿por dónde pasa esa línea?, ¿en qué estriba esa diferencia? La sabiduría de Zubiri se vuelca aquí en lecciones difíciles y nutridas, haciendo converger en este punto los datos capitales que aporta la Neurología, la Psiquiatría y la Biología. Zubiri ya había escrito muchas veces, y casi como al pasar, de la diferencia que separa al hombre del animal; de los estímulos y la versión a la realidad; pero ¿quién hubiera sospechado la enorme sabiduría, la documentación y la fundamentación que respaldaban aquellas frases de Zubiri, apenas apuntadas y dichas como por accidente?

Por último, la relación de cuerpo y alma, hecha sobre los fenómenos concretos de la vida mental: las agnosias, las apraxias, el movimiento, el papel del cerebro... Y en el fondo, como siempre, sus ideas fundamentales: la formalización y la causalidad exigitiva.

Poco a poco sus ideas se fueron perfilando, hasta que por fin pudo plantear adecuadamente, y desde la realidad, el problema básico: ¿qué significa esa *y* en la denominación «cuerpo y alma»?, ¿es una unión o una unidad?, ¿cuál es el problema de la muerte?, y, sobre todo, ¿qué es nacer?, ¿hay y es posible una supervivencia?

Este rápido sumario sólo puede dar una somera idea de las cuestiones tratadas por lo largo en el transcurso de estas lecciones.

Con protesta interior hemos contenido nuestra pluma, y de propósito evitamos hablar de lo que no a nosotros, sino a Zubiri, corresponde escribir: de sus conceptos filosóficos y de sus ideas fundamentales. Y esta limitación se nos hace más difícil si comprobamos que la sabiduría de Xavier Zubiri ha ocultado generalmente su filosofía, y que hablar de su gigantesco saber ha sido una desviación común, que ha apartado de un riguroso enfronte con los problemas de su filosofía. La sabiduría de Zubiri parece no conocer límites; pero Zubiri es mucho más que eso: se trata de uno de los filósofos más importantes de nuestro tiempo. Y aquí surge un equívoco, del que es necesario decir unas palabras. Zubiri ha hablado preferentemente sobre ciencia: las Matemáticas, la Física, la Bioquímica... Todas ellas eran tratadas con idéntica soltura y seguridad; pero sobre filosofía hablaba poco, muy poco. Este hecho desconcertó a los que pensaron erróneamente que hacer filosofía es hablar sólo de filosofía, discutir ideas y teorías ajenas. «¡Qué poca cosa sería en verdad la Filosofía—suele decir Zubiri—si se limitase a discutir ideas!» Y es que la filosofía es una interrogación a la realidad y, en rigor, no está adscrita a ninguna zona de ella. Por esto, para *hacer* Filosofía es imprescindible no hablar *sobre* Filosofía, no convertirla en objeto del filosofar, en una mera disputa y polémica de ideas.

Por esto en su curso los demás filósofos no aparecían de modo directo en una discusión de sus teorías, sino un poco lateralmente en las cosas mismas sobre las que se filosofaba. Las sombras de Aristóteles, Santo Tomás, Descartes, Hegel, Bergson, Heidegger, se insinuaban dialogando en aquellos problemas que Zubiri trataba. De ahí ese estilo reservado, contenido, pleno de tensión filosófica y jamás desbordado en dialéctica, siempre mantenido en sus lecciones. Y de ahí también ese estilo suyo «de belleza sobria y exacta», de que tanto me hablara, conmovido, don José Bergamín.

Por último, terminemos con un deseo y una esperanza: poder ver publicadas en algún cercano día estas magníficas lecciones que con tanta dedicación hemos seguido y que con tanto anhelo esperan recibir los que desde Hispanoamérica no han tenido la fortuna de escuchar sus palabras.

Alberto del Campo Mañé.
Avenida España, 2.312.
MONTEVIDEO (Uruguay).

BALANCE DE UN AÑO DE HISPANIDAD.

EDICIONES Cultura Hispánica ha publicado un pequeño tomo, en su Colección «Santo y Seña», que inauguró la obra de Laín Entralgo, *Viaje a Suramérica*, donde se hace un sucinto inventario de las actividades desarrolladas por el Instituto de Cultura Hispánica en Hispanoamérica y en España (1). Este balance recoge únicamente la tarea hispánica entre los meses de octubre de 1949 y 1950, respectivamente, y se refiere en particular al mensaje hecho público por el director del I. C. H. durante el acto celebrado el día 12 de octubre de 1950 ante las representaciones hispanoamericanas y extranjeras de cuatro Congresos habidos simultáneamente en Madrid: los Congresos de Cooperación Intelectual, Unión Postal de las Américas, Internacional del Notariado y de Autores. Todos ellos celebraron su sesión plenaria conjuntamente, el 11 de octubre de 1950.

Del balance anual de obra hispánica presentado en aquella efemérides, presentamos aquí un esquema, que advierte al lector, mejor que panegíricos y encomios, de la realidad y porvenir de una obra presente, en la que hispanoamericanos y españoles debemos sentirnos interesados de manera activa.

Comenzando por la juventud universitaria, la más prometedora reserva de la Hispanidad, es preciso señalar la presencia de centenares de estudiantes hispanoamericanos en las Facultades y Escuelas Especiales de Madrid, Barcelona, Sevilla, Salamanca, etcétera, donde van cursando sus disciplinas. Buena prueba de ello, las numerosas becas azules de los universitarios del Colegio Mayor Hispanoamericano «Nuestra Señora de Guadalupe», presentes a la hora de celebrar la solemnidad del 12 de octubre. Y también lo es—más calladamente, pero con realidad más fecunda—la lista de nuevos doctores y licenciados por la Universidad española, que decoran las dos honrosas columnas de la biblioteca del «Guadalupe».

De la labor por un conocimiento recíproco entre todos los países de América, y de éstos con España, hablan suficientemente los Congresos ya señalados, y en especial el de Cooperación Intelectual, en el que destacados pensadores de todos los países de habla castellana y de Europa se han reunido en torno a la idea y misión de

---

(1) *Balance y perspectiva de una obra.* Colección «Santo y Seña», núm. 10. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1951. 114 págs.

Hispanoamérica y Europa, mientras otros apoyaban estos debates con el estudio de urgentísimas cuestiones prácticas de la cooperación intelectual interhispánica.

A estos cuatro importantes Congresos hay que agregar los de Historia y Educación, celebrados por igual en el mismo año. Una revisión de la Historia de América, desde la precolombina a la actual pasando por la de la Conquista, período español de gobierno y movimientos de Secesión, se hacía indispensable para la comprensión mutua. A estos estudios han seguido los de los problemas educativos planteados por la necesidad de *una adecuada y previa información, una educación que no se limite a proporcionar instrumentos adecuados de trabajo y técnicas apropiadas de investigación y estudio, sino que además dé sentido a nuestro quehacer* —por decirlo con palabras del señor Sánchez Bella—, *dotando a nuestros hombres de responsabilidad social.*

Estos «saberes de salvación» se han visto respaldados además por una última referencia religiosa en ocasión del Año Santo, celebrando una gran manifestación al pie de la imagen de la Virgen de Guadalupe, venida a España desde el pueblo mejicano. Y, en fin, estos esfuerzos conjuntos en los campos de la cultura, de la Historia, de la educación, de la religión, a nada positivo—colectivamente hablando—conducirían si no se vieran respaldados por una preocupación económicosocial, con el estudio de un máximo aprovechamiento de los mercados y de las posibilidades del mundo económico hispánico, así como de sus organizaciones sociales y legislación laboral. (Con esta intención se ha celebrado recientemente (junio de 1951) el Congreso Iberoamericano de Seguridad Social, igualmente patrocinado por el I. C. H.)

Tales son el balance y la perspectiva de un año de trabajo en pro de la Hispanidad, trabajo que da sentido a la obra ya realizada y esperanzas de éxito para un próximo futuro. Y bajo la preocupación por los dificultosos problemas que de continuo aparecen en nuestro camino, descansa el ideal común de esta empresa, en la cual se sienten responsables igualmente hispanoamericanos y españoles frente a la salvación de la cultura occidental, de la que somos hijos. Bien claras en este sentido suenan las palabras de Francisco Franco, pronunciadas por primera vez con directa dedicación a la empresa hispánica española: *La empresa suprema de nuestra hora es salvar la continuidad de Europa en América, haciéndola previvir a través del ideario moral y universalista español en el alma de Hispanoamérica.*

E. C.

CRONICA INCOMPLETA DE LA POESIA HISPANICA, por *Enrique Casamayor*.

Nos encontramos ante uno de los fenómenos más atractivos y auténticos de la creación hispánica actual. La literatura hispanoamericana, a un lado y otro del mar, sigue desde Rubén una permanente línea creadora, dando en casi todos los países de habla castellana una poesía de muy varia tendencia, pero de una sostenida y esperanzadora calidad. Junto a los grandes de la lírica, que más o menos en silencio o en mensaje continúan la órbita de su estrella, otros más jóvenes, aisladamente o en grupo, van relevándose al frente de la avanzada poética en un ancho frente que va de Río Grande a Punta Arenas, de la costa del Pacífico a España.

¿Tendencias de esta nueva poesía? Tantas como las hay posibles. De influencias y reflejos o refracciones nadie vive por fortuna exento. Y es natural que Vallejo, Neruda, Jorge Guillén, Juan Ramón Jiménez, García Lorca, Alberti y otros se repartan la cabeza de este magisterio, proporcionando a los valores nuevos las esencias madres de la tradición y de los aportes personales. Y ya que hemos citado nombres señeros, vaya en esta crónica incompleta la fugacísima cita del quehacer actual de los grandes líricos o de la situación de su obra.

* * *

Jorge Guillén ha publicado su *Cuarto Cántico*, su último, definitivo y esplendoroso *Cántico* (en este mismo número se dice algo de él), y se habla de su regreso, también definitivo, a España. De la obra del malogrado César Vallejo diremos que ha sido publicada en buena parte—*Poesías Completas* (1918-1938—por la Editorial Losada (Buenos Aires, 1949). A España apenas si han llegado algunos ejemplares. Y lo decimos contestando a quienes, un poco ingenuamente, preguntan por la influencia del gran «cholo» en la actual poesía española. En España, desgraciadamente, sólo conocen la obra de Vallejo unos pocos; los pocos que le conocieron en la España de la anteguerra civil. No hay tal influencia; y quiera Dios que la haya, pues sería deseable frente a otras actitudes poéticas menos hondas y humanas. El gran Juan Ramón Jiménez, después de su teológico *Animal de Fondo*, ha sufrido el avasallamiento de una dura enfermedad. Su libro—nueva y juvenil poesía—marca un bello fulgor en el cielo lírico hispanoamericano. Pablo Neruda ha vuelto a las andadas. Tras de lanzar, en un solo tomo, su gran «biblia» poéticopolítica, el *Canto General*, su última genialidad conocida es este hermoso «poema», publicado en *España republicana*, de Cuba, del cual reproducimos este lírico fragmento:

Hoy en China Popular, muchos cientos de millones de hombres conocen y [reverencian los
nombres y los hechos de aquellos que sólo en apariencia fueron derrotados.
Los nombres amados por el pueblo son para ellos tan eternos como la cultura [de España.
Cervantes y Pasionaria, Quevedo y Líster, Lorca y Modesto, son ahora conocidos [y amados
por los legendarios pueblos del arroz, detrás de las montañas y llanuras de la [extensa China.
La nueva vida que allí se construye te saluda, España,
y de nuevo tu nombre ilumina como una sonrisa los labios de los pueblos.

Así, cualquiera... Vicente Aleixandre, tras de publicar *Mundo a solas*, en edición para bibliófilo multimillonario, anuncia *Historia de un corazón*, del cual ha dado alguna lectura en sesiones privadas. Rafael Alberti publica mucho en revistas americanas. Cantares. Nos gusta ese retorno—para vuelta a empezar—a la vena de *El alba de alhelí* y *Marinero en tierra*. Dámaso Alonso trabaja duramente en la crítica, y se nos antojan demasiado lejanos los días en que aparecieron sus *Hijos de la ira*. Y Gerardo Diego, después de *Soria* (noviembre 1948), está por publicar más de una decena de libros. Que lleguen pronto vuestros libros, Dámaso; Gerardo, que lleguen pronto. Murió el poeta mejicano Xavier Villaurrutia, cuando Octavio Paz prosigue en su ascendente curva de depuración. Pocas noticias tenemos de Gabriela Mistral, de Cernuda, de Altolaguirre, de Domenchina...

* * *

De los poetas jóvenes nos conviene decir algo más provechoso. Hispanoamérica da poesía de calidad, y, en todo caso, siempre en caudalosa vena. Esta poesía grande se va extendiendo poquito a poco por los ámbitos lectores europeos. Críticos del lado de acá, en número todavía insuficiente, apañan antologías del material disponible, siempre incompleto y apergaminado por la edad. Digna de alabar es, por sus fines, la Colección «La Encina y el Mar», poesía de España y de América, que patrocina el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, y lo mismo cabe decir de las antologías de poetas hispánicos, traducidas a diversos idiomas, como la elaborada por el catedrático de la Universidad de Namour (Bélgica), doctor Louis Stinghember; la de Pierre Darmangeat: *Introducción à la Poésie Iberoaméricaine* (París, 1950), basada en la anterior de Federico de Onís; la menos reciente del poeta español Leopoldo Panero (Madrid, 1947) y, esta vez en los Estados Unidos, la de Dudley Fitts, publicada por New Directions y dirigida al lector de habla inglesa.

Como obra colectiva destacaremos la del grupo de poetas cubanos que animan la revista *Orígenes*, de La Habana, la cual ha publicado en sus ediciones la obra de Cintio Vitier *Diez poetas cubanos* (La Habana, 1948), y que viene presentando en sus números lo mejor de la lírica hispanoamericana. También es notable la Colección española «Adonais», que dirige el poeta José Luis Cano, y que hasta la fecha lleva publicados más de sesenta volúmenes, con premios anuales patrocinados por el Instituto de Cultura Hispánica, el último de los cuales fué otorgado a una mujer: Juana García Noreña (1950), por su *Dama de soledad*. (Por cierto que la lírica femenina tiene dignos continuadores de la Mistral, Ibarbourou y Storni, en las poetas que giran, o giraron, en torno a las revistas mejicanas *Fuensanta* (Guadalupe Amor, Margarita Paz Paredes, Margarita Michelena, Rosario Castellanos...), *Abside* (Concha Urquizo (✠), Ema Godoy...) y *Asomante*, de las postgraduadas de la Universidad de San Juan de Puerto Rico, de la que es destacado exponente, aun siendo cubana, Fina García Marruz. Todas ellas acusan una independencia grande, y sus personalísimas voces animan tiernamente el coro general de la poesía americana. Recordemos, por ejemplo, la *Carta a César Vallejo*, de la última poeta entre las citadas.)

* * *

Reaccionando primero contra el preciosismo rubeniano y de los continuadores, poco felices además, del modernismo, y después contra las hoy venera-

bles y auténticas voces de los López Velarde y González Martínez, en Méjico; Lugones y Capdevila, en Argentina; Valencia y Barba Jacob, en Colombia; Hübner y Rosamel del Valle, en Chile...—entre otros—, los nuevos poetas hispanoamericanos van tanteando las nuevas y eternas posibilidades de la lírica, ansiosos—quizá excesivamente—por encontrar cuanto antes un acento original a sus creaciones. Originalidad que, por otra parte también, les quiere nacer de un supuesto desdeño de las formas tradicionales y de la historia de la Literatura. Libres ya de la influencia francesa, se quiere rechazar lo español y europeo por caduco y apolillado. Y cazando a la espera, a orillas del río revuelto del indigenismo, la muy estimable de la joven poesía yanqui muestra su creciente pujanza, auténtica y verdadera. Hay que creer, con buena parte de los nuevos poetas americanos, que el porvenir inmediato de nuestra lírica descansa no en la temática o en la técnica (europea o no) de sus creaciones, sino en el toque angélico y también elemental de dar vida a la materia poética con una visión y un contenido nuevos.

* * *

Entre estas nuevas generaciones líricas hispanoamericanas vamos a destacar el grupo colombiano, con Daniel Arango, Andrés Holguin y Fernando Charry Lara, del cual conocemos sus *Nocturnos y otros sueños*; el nicaragüense, fecundo y numeroso en verdad, con Pablo A. Cuadra, Joaquín Pasos, Ernesto Mejía, Carlos Martínez Rivas y Ernesto Cardenal.

Muy digno de citarse es el grupo juvenil chileno, conocido por varias antologías, como la de Alfredo Lefébvre, y la de *Trece poetas chilenos*, de Hugo Zambelli, quien acaba de publicar en París un bellísimo tomo de *Poesías* (1949-1951); el dominicano, con Franklyn Mieses Burgos, A. F. Spencer y M. del Cabral, hoy vuelto a sus inquietudes juveniles y demagógicas de pintor; el argentino, con Anzoátegui, Guillermo Orce, Horacio Armani (muy estimable su obra *Esta luz donde habitas)*, Jorge Vogos Lescano *(Sonetos anteriores)*, Mario Albano *(Habitantes)* y el prolífico Arturo Cambours Ocampo, del cual recogemos su antología parcial titulada *La soledad entre las manos* (1929-1949), como representante de la «novísima» generación poética argentina, que tuvo su portavoz en la desaparecida *Letras*. (Por cierto que el crítico italiano Furio Lilli acaba de publicar un *Encuentro con Arturo Cambours Ocampo* verdaderamente original. Hablaremos de él con más espacio.)

De otros poetas hispanoamericanos no adscritos a grupos nacionales, señalaremos brevemente al ecuatoriano José Rumazo, con su *Raudal* (1949) y *Soledades de la sangre* (1950); a la panameña Stella Sierra *(Libre y cautiva)*; al chileno Humberto Díaz Casanueva, con *La estatua de sal*, y, sobre todo, con el doloroso y humanísimo *Réquiem* a la muerte de su madre; a la cubana Dulce María Loynaz, hoy en España, donde editará un nuevo libro de versos, *Poemas sin nombre*, y una novela, *Jardín*; a la boliviana Beatriz Schulze... Y como el espacio se nos acaba, del granado horizonte español hablaremos mañana.

E. Casamayor.
Donoso Cortés, 65.
MADRID.

FEMINISMO HISPANOAMERICANO EN MADRID. (Notas al I Congreso Femenino h. a.), por *Juana Mordó.*

Ni siquiera necesitó el maestro don Eugenio d'Ors—aunque agudo observador del atuendo femenino—acogerse a los caprichos de la moda para desvirtuar la célebre frase de Schopenhauer... No pretendió que la hoy reducida largueza de nuestra cabellera pudiera enmendar la brevedad de nuestras ideas. Cuando, en su discurso de ingreso en la Academia de los Juegos Florales de Toulouse, rindió pleitesía—siguiendo una tradición secular—a Clemencia Isaura, fundadora de la Academia, anuló, con una breve frase, todo el posible ingenio de los filósofos misóginos. «La femme est la sagesse», dijo el maestro, al final de su disertación francesa, tan admirable de forma como de sustancia. Y bien sabemos que «el hombre que trabaja y que juega» es precisamente con las palabras —quiero decir con las ideas—con lo que no «juega» cuando trabaja.

Entonces este elogio suyo, tan bello que casi dudamos merecerlo, ¿qué significa en realidad? Claro es que cuando don Eugenio d'Ors dice «la femme est la sagesse» no nos ve como las poseedoras exclusivas de la sabiduría o del saber. Pero sí de la mesura, y sí de la claridad: «La sagesse, fille de la lumière, qui nous libère de l'angoisse.» Así, depositarias virtuales de la luz y de la paz, habríamos de librar al mundo de la angustia, dando así fe de nuestra elemental sabiduría de nuestro saber esencial.

Hace unas semanas, mujeres de toda España, de América y Filipinas se congregaban en Madrid. «Congreso Femenino Hispanoamericano», rezaba la voz de llamada. Gusta, en verdad, este orden en la adjetivación. Y siendo hispanoamericano, que el Congreso fuera, ante todo, femenino; femenino, y no feminista, que esto es de ayer.

Mujeres de toda España, de América y Filipinas, contestaron a la llamada. En este año 1951 celebra el mundo hispano dos V Centenarios: el del nacimiento de los Reyes Católicos y, con ello, el de la gran aventura, creadora de un nuevo mundo y origen de un nuevo blasón. Pero las fechas no son sino meras cifras cuando ha dejado de existir en nosotros la vivencia que ellas traducen. Cobran su significado cuando vivifican o galvanizan algo que existía ya. Estos dos V Centenarios no pasaban de hacer más viva, en las mujeres hispanas, la noción de hispanidad. Ningún momento podía

ser más propicio para un encuentro; ninguno para un plan de acción que definiera, de un modo concreto, esta manera de ser, pensar, creer y querer que les es común.

Al mismo tiempo que su justificación, llevaban las primeras convocatorias el temario previsto y propuesto. Cinco grupos de problemas abarcaban toda la inquietud femenina actual. El primero se preocupaba de la mujer en la familia, de sus posibilidades de educadora religiosa en el hogar, de su influencia en la moral privada y pública, de su apostolado seglar, de su actitud frente al divorcio... El segundo grupo atañía a la educación intelectual: problemas de las profesiones femeninas, de la enseñanza media y del magisterio; elección de las Escuelas y Facultades más aptas para la mujer; creación de organismos educativos y femeninos; orientación de la educación física de la mujer; consideración de los cambios deseables en la retribución del trabajo; higiene y problemas morales. Al tercer grupo correspondía tratar de la mujer en la política: consideraba, entre otras tareas, la intervención directa e indirecta de la mujer en la obra de gobierno; su acción en la comunidad social; su situación jurídica dentro de la familia y en el derecho privado. A este grupo estaba confiada también la conservación del patrimonio cultural popular y la salvaguardia de las costumbres esenciales; y, por fin, la rehabilitación de la mujer y de la infancia. El cuarto grupo—problemas especiales—estudiaba el papel de la mujer en la guerra: experiencias y formas de acción. El quinto grupo, por fin, era como el resumen de la acción del Congreso: la mujer en el mundo hispánico, la mujer en la hispanidad...

Un hecho hemos de notar, privativo de este Congreso de mujeres, que le distingue de la mayoría de las reuniones internacionales: la ausencia de reivindicaciones particulares. Aquí ninguna de las delegadas se preocupó de dejar su patria en mejor postura o propuso que la imitaran... Es más: cuando una de las congresistas pidió a una delegada de España que expusiera el fruto de la experiencia española, para que sirviera de modelo, se le recordó el deseo de que ninguna norma puramente nacional, aunque excelsa, influyera sobre las decisiones del Congreso.

Femenino, y no feminista, que esto es de ayer... Muestra suficiente de esta voluntad de las congresistas de obrar, no frente al hombre, sino a su lado y en su ayuda, ha sido el hecho de que, casi siempre, en las reducidas comisiones de trabajo, un hombre dirigiera el debate... Así pudo decir el doctor Luis Garibay, de la

delegación mejicana, que las participantes en el Congreso demostraron, al mismo tiempo que la decisión de afirmar sus derechos, el deseo de seguir, al lado de sus compañeros, una ruta paralela, pero no idéntica... Y así pudo declarar la señora Sara Filippi, delegada chilena, que las congresistas reclamaban sus derechos con plena conciencia de su femineidad...

Durante trece días las delegadas, reunidas en comisiones y en plenos, escucharon y discutieron ponencias y lecciones. Es imposible enumerar en una breve reseña tantos nombres ilustres y temas tan diversos. El boletín del Congreso, cotidiano durante los días de trabajo, reprodujo más de un trozo de elocuencia magistral. A él remito a los lectores que no confíen en la palabra ajena.

El primer fruto de este Congreso ha sido su misma celebración. Gracias a él las mujeres de España, América y Filipinas han tenido una primera ocasión para su mutuo conocimiento y su amistad real. Una vez más España ha demostrado ser centro equidistante de todos los países del mundo ibérico: la línea recta de Veracruz a Manila puede pasar por Madrid.

La seguridad y la firmeza con que todas estas mujeres hablaron de sí mismas mostraban que este diálogo había llegado a ser históricamente necesario. Sin pretensiones desmedidas, pero sin la sombra de una humildad falsa u ociosa, discutieron la mejor manera de ser útiles, como mujeres cristianas, como mujeres hispánicas, al mundo en que deben vivir. Para esto han exigido una formación temprana en todos los órdenes de la existencia femenina: el moral, el intelectual, el estético y el social. Sólo así, según ellas, puede una mujer alcanzar eficacia propia junto al hombre y con él.

Pero el más alto fruto ha sido la general conciencia de que esta asamblea era sólo un comienzo. Esto que solemos llamar hispanidad es más una promesa que un logro. El carácter femenino, y no feminista, de este Congreso había hecho ver a los más ciegos alguno de los matices de aquella promesa. Porque estas mujeres no han querido ser clase o casta autónoma, a la manera de las feministas de ayer, sino parte esencial de un conjunto humano. No han reclamado derechos, sino deberes; no han exigido individualidades, sino integración. Esta ha sido la gran lección y la gran esperanza del Congreso.

Juana Mordó.
Rodríguez Sampedro, 7.
MADRID.



ASTERISCOS

EL VERDADERO CONCEPTO DE LA HISPANIDAD

* * * En un banquete reciente, don Martín Luis Guzmán pretendió justificar su actitud secesionista respecto de la Real Academia Española, con motivo del I Congreso de Academias de habla española celebrado en México. Frente al brillante discurso de Vasconcelos (frente a cuya noble figura no puede disculparse la incivil agresión verbal de L. Guzmán), el orador opuso *una discrepancia sobre el verdadero concepto de hispanidad. Se trataba de saber*—dijo— *si, como pretendían unos, hispanidad es lo mismo que españolidad, o si, como afirmábamos otros, lo hispánico es algo que, conteniendo a lo español, excede de lo español fino y simple, por muy vernáculo, y muy genuino, y muy fino que lo español sea.* A su juicio, cometen error los que *reducen la hispanidad a lo español en su expresión más estrecha,* error que, llevado a sus últimos extremos, *deja fuera, ya no sólo de la hispanidad, sino de la españolidad simple, a Galicia, Asturias, los Países Vascos, Cataluña y Valencia.* Esta equivocación, piensa el señor Guzmán, es la que impidió la creación del *Imperio que España pudo y no supo hacer;* la que no dejó que se adoptara el proyecto del conde de Aranda, *cuando aconsejaba dar a las nuevas naciones hispanoamericanas, dentro de un verdadero imperio español, el sitio que para cada una de ellas exigía su personalidad ya formada.* Después del consabido tributo a la «leyenda negra», el señor Guzmán afirma que *negar la influencia de las nacionalidades en la herencia común del lenguaje español es cosa tan absurda como lo sería si, tratándose del concierto de los pueblos hispánicos, se les negara su individualidad política;* porque *la unidad del habla española como lenguaje común a todas las naciones hispánicas... es la unidad en la diversidad, diversidad que el genio de la lengua mantiene una en su esencia.*

De tesis tan brillante, el señor Guzmán extrae una consecuencia lamentable: equiparar a Cervantes y a «Cantinflas» (es increíble, pero es así: ver *Tiempo*, de 18 de mayo de 1951) como maestros del castellano. Precisamente porque creemos que la tesis del señor Guzmán es certera, nos agradaría que la despojase de veneno: nadie duda en España (y es nuestro mayor orgullo, como empresa histórica) que la «unidad de destino» de la hispanidad, lo es en la rica diversidad de españolidad, peruanidad, mexicanidad, etc. Pero esto nada tiene que ver con poner a «Cantinflas» a la altura de Cervantes, ni al señor Guzmán a la de don Ramón Menéndez Pidal. Ni mucho menos, con discutir la circunstancial esencia de los académicos españoles por razones *totalmente* ajenas a las que expone el señor Guzmán.

Pero que quede claro: en lo esencial estamos de acuerdo, y no nos duelen prendas. El español es de todos, y más de quien lo hable mejor, sea Cervantes, Gallegos o Larreta.

M. F. I.

CATOLICIDAD Y DEONTOLOGIA PROFESIONAL

Es singularmente grato para «Cuadernos Hispanoamericanos» publicar las ejemplares conclusiones de la ponencia presentada por el P. Ramón Ceñal en las recientes Conversaciones Católicas, celebradas en Avila del 22 al 27 del pasado mes de mayo de 1951.

* * * La laboriosidad, la acción del católico en el mundo debe corresponder al sentido que el adjetivo «católico» tiene, aplicado a la particular profesión ejercida. Ese adjetivo «católico»» tiene un sentido formal, en cuanto que la catolicidad es forma que trasciende y eleva a un orden superior todo el ser y la acción del hombre.

La catolicidad, por lo mismo que es forma del ser y de la acción del hombre, no sólo no destruye todo lo que hay en él de natural y humano, sino que exige en este mismo orden—el natural y humano—toda la perfección.

La catolicidad postula en consecuencia una perfecta e integrante plenificación del ser y de la acción del católico en la unidad de una vida auténticamente cristiana.

Consideramos consecuencia práctica de estos principios la imposibilidad de que pueda darse una acción de auténtico signo católico sin una fidelidad ética, estricta y rigurosa, a los deberes del quehacer humano que por vocación se ha elegido, es decir, de la profesión ejercida.

Máximo ejemplo debe de ser para nosotros la fidelidad ética, que a su vocación científica, docente e investigadora, debe observar el universitario católico.

Esa fidelidad, los estímulos que llevan a esa correspondencia ética, deontológica, a los deberes de la profesión científica, docente e investigadora, no pueden sustituirse con ningún otro motivo.

Toda acción católica universitaria, todo apostolado universitario que no se funde primordialmente en esa fidelidad ética a la profesión científica, es vano y estéril.

Sólo el perfecto ejercicio de la propia profesión podrá ser informado de la catolicidad.

En el caso del universitario católico, esto exige una doble perfección en la probidad científica:

a) Probidad moral en el exacto cumplimiento de los deberes docentes e investigadores;

b) Probidad dogmática en la más perfecta puridad católica en la doctrina y en la ciencia.

La probidad dogmática debe estar guiada y alentada por un sincero y cordial sentir con la Iglesia.

El pleno sentir con la verdad, que la Iglesia custodia y representa, es lo que ha de dar al científico la legítima libertad para buscar la verdad, sin peligro de error, en todo pensar humano, y así ser fiel también a las exigencias de progreso y originalidad de la misma vocación científica. De esta manera, en la más perfecta e íntegra profesión de catolicidad debe encontrar el universitario católico la fórmula de concordia de la fidelidad y de la actualidad, que en su ciencia deben aunarse íntimamente, para asimismo ser fiel a la tradición y a su tiempo.

P. RAMÓN CEÑAL.

LA COMUNIDAD INTERNACIONAL IBEROAMERICANA

* * * La publicación, en los «Cadernos do Instituto Rio Branco», de las espléndidas conferencias que dictó el ilustre profesor y diplomático brasileño, don Pedro de Sousa Braga, en la Cátedra Ramiro de Maeztu, el pasado año de 1950, en un volumen titulado *O Brasil e o Mundo Ibérico*, tiene toda la importancia que le da «Santiago»—la ejemplar revista de información española de Río—en su número de mayo de 1951, destacando el capítulo «A influencia ibérica no conceito brasileiro do Direito internacional».

El autor destaca, con razón, que en sentido estricto sólo puede hablarse de un Derecho Internacional universal; pero la historia reciente demuestra que esto sólo es posible si se apoya en comunidades concretas de tipo espiritual que le sirvan de infraestructura. Carl Schmitt, en su gran libro *Der Nomos der Erde* (1950), afirma que el «jus publicum europaeum», que dió al mundo un Derecho Internacional, se vió anegado por una demasiado rápida generalización y positivización que lo apartó de sus originarios fundamentos sociológicos y morales. Las consideraciones de Sousa Braga sobre el origen teológico del arbitraje, del Derecho de asilo, de las limitaciones a la soberanía del Estado, típicas de la práctica internacional iberoamericana, son agudísimas, y de mayor interés cara al próximo Congreso Hispano-Luso-Americano de Derecho Internacional, que se celebrará en octubre de 1951 en Madrid.

M. F. I.

* * * *Bien reciente está la fecha de la recepción en la Real Academia Nacional de Medicina española de un médico, ilustre como médico y como escritor: Juan José López Ibor. Con su magnífica disertación acerca de «La responsabilidad penal del enfermo mental», el nuevo académico—que acaba de publicar un magnífico libro:* El español y su complejo de inferioridad—*ha puesto el dedo en la llaga de uno de los problemas científicos y morales más vivos y acuciantes de la inquieta vida del hombre moderno. No es extraño que otro no menos eminente médico-escritor, Pedro Laín Entralgo, en su contestación académica del discurso del recipiendiario, haya querido abordar—magistralmente—el sutil conflicto, tocando en su núcleo específico: la responsabilidad humana. Y como la lección del nuevo académico, para su debido comentario precisaría de espacio y líneas hoy no disponibles, adelantamos al lector de Hispanoamérica algunos parrafos del discurso de Laín, donde la claridad y la ponderación del pensador y del humanista se llevan de la mano con la intuición y el saber del médico aleccionado. Oigamos al doctor Laín acerca de la responsabilidad humana:*

... Acabo de oír la una de la tarde, y alguien me pregunta qué hora es. Yo contesto: «La una.» ¿Qué he hecho con ello? Indudablemente, dos cosas: he dado una respuesta adecuada a la pregunta del interrogante y le he respondido de que es la una. He «respondido a» (a un hombre, a una pregunta) y he «respondido de» (de la verdad de lo que he dicho). Pero todo acto de «responder de» supone, necesariamente, la existencia de un «quien»: el de aquel «ante quien» se responde. En tal caso, ¿«ante quién» respondo yo cuando, contestando a la pregunta de un hombre, «respondo de» que en verdad es la una o, cuando menos, de que entonces es para mí verdaderamente la una? Dos son también los términos de la respuesta. Hacia fuera, respondo ante un hombre; y, por tanto, ante los hombres; y, si hay caso, ante las instituciones que los hombres han inventado para que se responda de lo que uno dice y hace: Tribunales, jueces, organizaciones de Policía. ¿Y hacia dentro? Lo inmediato, es decir: ante mí mismo. Pero esto es tan insuficiente como inmediato. Un «yo» finito y absolutamente desligado de toda otra realidad ulterior, ¿puede ser, *en último extremo*, tribunal de sí mismo? El hecho de que uno *no pueda dejar de responder* ante sí mismo de lo que dice y hace, ¿no indica—como diría Claudel—la existencia de *quelqu'un qui soit en moi plus moi-même que moi?* La «religación» del hombre—concepto central en la Antropología metafísica de Xavier Zubiri—es el término que inexorablemente conduce a un análisis completo de la «responsabilidad». La persona humana puede ser responsable porque está religada.

... La capacidad de responder a quien nos pregunta y nuestra subsiguiente responsabilidad íntima, son caracteres esenciales de la existencia humana: el hombre es un *animal responsabile*. Esto, sin embargo, no equivale a decir que un hombre privado de responsabilidad deja de ser hombre. Dícese con ello, tan sólo, que no hay acto acabadamente humano sin responsabilidad interna y externa. Recuérdese la vieja distinción escolástica entre los «actos de hombre» y los «actos humanos». Cuando se define al hombre como «animal responsable», no se afirma sino que es «capaz de responsabilidad»; del mismo modo que ser «animal racional» vale tanto como ser «capaz de uso de razón».

El niño y el demente son, en cuanto hombres, *animales racionales*, pero incapaces de usar plenamente de su razón. Pues bien: teniendo en cuenta que la raíz de la responsabilidad humana es la libertad, creo que así como se habla del «uso de razón», convendría hablar de un «uso de libertad». El individuo humano es constitutivamente libre; pero, de hecho, y en cuanto opera en y con un cuerpo material, el uso que hace de su constitutiva libertad se halla sometido a modos y a grados. El problema *psicológico* de la responsabilidad queda así referido al de los «modos» y los «grados» en el uso de la libertad.

... La preocupación de los hombres en torno a los problemas de su responsabilidad psicológica constituye, sin duda, una de las notas más definitorias de nuestra época. Nunca ha sido más amplia y acuciosa la atención de los hombres hacia el recinto de su propia intimidad y, por tanto, hacia los mecanismos y los matices psicológicos de su libertad y su responsabilidad. El psicoanálisis y el existencialismo han sometido al hombre actual a un doloroso «examen de conciencia»... El psiquiatra interviene en la obra de arte, en la guerra, en la administración de la justicia, en la intelección de las enfermedades más crasamente somáticas, en la política demográfica, en la elección de profesión y de estado. ¿Por qué todo esto? ¿Será—como hace más de cien años pensaba Damerow, el psiquiatra hegeliano—porque el espíritu del hombre se ha acercado más a la condición de «espíritu absoluto»? ¿O será tan sólo porque el dolor y la dificultad de vivir nos obligan a ser más conscientes de nosotros mismos y, en consecuencia, a recurrir más y más a los técnicos en el conocimiento del hombre?

PEDRO LAÍN ENTRALGO.

MENOSPRECIO DE LA CONFERENCIA Y ALABANZA DEL COLOQUIO

* * * ¿Habrá estadísticas acerca del número de conferencias pronunciadas en Madrid en este curso que ahora termina? Más vale que no existan, para ahorrarnos el susto de las cifras altas, insospechadas. Porque han debido ser muchas, muchas, tantas como para justificar esa broma de: «En Madrid, a las siete y media de la tarde, o das una conferencia o te la dan.» ¿Responden tantas horas de exposición oral a algo? ¿Es que los que las dan sienten la necesidad de comunicar a los demás hallazgos importantes en su investigación o en su meditación? Todo parece que no es esto exactamente. ¿Es que hay una inquietud pública que demanda conferencias? Eso, no; y si no, que lo digan esos conferenciantes que han hablado para una docena de personas repartidas por la sala. Por otra parte, el público suele ser el mismo o muy parecido. D'Ors dijo con gracia, hace ya unos años, hablando de las plagas de conferenciantes:

Son muchos. Cada cual transmite a los siguientes
un mismo vaso de agua, idénticos oyentes.

Al lado de esta inutilidad y pérdida de tiempo—en los más de los casos—,

registremos con alegría el éxito de determinados cursos, coloquios, seminarios. El acierto ha dependido de dos factores: del saber y don de magisterio de quienes los dirigen y de la existencia de un discipulado. El discípulo no existe en la conferencia, no hay lugar para él. Porque no se trata tan sólo de acudir para escuchar y aprender. Mal alumno, mal discípulo el que se conforme con esta pasiva actitud. Péguy precisó esto: «Un alumno no vale, no existe, sino en el sentido y en la medida en que por sí mismo introduce una voz, una resonancia nueva.»

Sí; hagamos propósito de reducir el número de conferencias. Dejémoslo en lo imprescindible. Sobre todo, en los círculos universitarios. Divulguemos, en cambio, la práctica de coloquios y seminarios, reuniones en donde sea posible estudio y diálogo. En donde a lo largo del discurso del maestro vaya surgiendo—confiada y respetuosa—la resonancia, la voz nueva del discípulo.

A. L. C.

ECONOMIA Y SOCIEDAD

* * * A. Dauphin-Meunier acaba de publicar un gran libro sobre *La doctrina económica de la Iglesia* (París, 1950; «Nouvelles Editions Latines»). El gran amigo del mundo hispánico intenta una labor difícil: por de pronto, «La Croix» se apresuró a afirmar, en su número de 24 de enero pasado, que la Iglesia tiene una *doctrina social,* pero no una *doctrina económica,* y que es peligroso meterse a inventarla. Desde los «Ecrits de Paris» (abril, 1951), C. J. Gignoux recoge esta que llama «controversia antigua sobre un libro nuevo». Con razón la tan sugestiva revista «Fovet et discutit», del Centro de Estudios de las Cuestiones Actuales Políticas, Económicas y Sociales, se enfrenta con la parcialidad, tantas veces observada, del gran periódico católico francés, que enturbia sus indudables métodos con su tendencia a confundir el pensamiento católico con la interpretación que de él da un determinado partido.

Dejando aparte las cuestiones de tipo puramente verbalista, el problema se reduce a esto: no es posible separar lo social de lo económico (y añadiríamos: de lo político). La fuerza del marxismo está en esto precisamente: su doctrina, mezquina y arbitraria, es un bloque sólido (sin compartimientos estancos, de los que placían en la época liberal) entre lo jurídico, lo político, lo económico, lo social, lo ético, etc. Por eso es urgente ver cómo los datos técnicos de *la* teoría económica (sólo hay una) se compadecen con la única doctrina eterna del hombre y de lo humano.

El erudito y concienzudo estudio del profesor Dauphin-Meunier es, sin duda, un magnífico primer paso en este camino.

M. F. I.

* * * Con buen provecho llegan, para los universitarios de Hispanoamérica que han seguido el curso escolar de 1950-51 en el Colegio Mayor Hispanoamericano «Nuestra Señora de Guadalupe» de Madrid, con buen provecho llegan las agudas y precisas palabras de don Eugenio d'Ors, pronunciadas como lección final en el acto de clausura de curso. Fácil es la preferencia de los oradores, en igual coyuntura, por ciertos temas inconcretos, propicios a la generalización como materia de su discurso. El filósofo D'Ors, con su acostumbrada generosidad de entrega, se ha expuesto a la aventura de tomar el difícil toro de la formación cultural del universitario por los agresivos cuernos de los procedimientos actuales en uso y en abuso. La Universidad, los Colegios Mayores, las Escuelas Laborales han servido al maestro para dar una soberana lección de política cultural a estos universitarios de América, que regresan a su país tras un curso de estudios y de convivencia en las aulas de las Escuelas y Facultades y en el seno del Colegio «Guadalupe».

¿Qué ha de ser un Colegio Mayor? ¿Qué deberá ser auténticamente un Colegio Mayor Hispanoamericano? Don Eugenio recuerda sus buenos tiempos de la Residencia de Estudiantes del Hipódromo, regida por el talento y el talante agresivos, individuales y «contra esto y aquello» del gran don Miguel de Unamuno. ¿Es oportuno, o siquiera aplicable, este método reformista, revolucionario y romántico—las tres erres fatales del individualismo—del intelectual republicano y liberal? D'Ors recuerda la labor educadora, formativa, que Benedetto Croce realizó durante lustros sobre la masa universitaria de la juventud italiana, la que dió origen a muchos posteriores triunfos creadores y técnicos de Italia. Este Croce que como intelectual es capaz de escribir: *Volete divulgare davero la filosofia? Pensate a la filosofia, e non a divulgarla...*, sabe también sus obligaciones de pedagogo formador e informador de la juventud.

De ahí que el maestro D'Ors, frente al problema directriz de los Colegios Mayores, anteponga a Croce relegando a Unamuno. Y no sin razón. Estos centros culturales, núcleos de convivencia y formadores de un estilo complementario de la información que prestan Escuelas y Facultades, crean este colectivismo por el que abogó Croce y por el cual hoy el pensador del *Glosario* se pronuncia. Proyección social de la cultura, indispensable para su fecunda propagación.

Pero en esta virtud formativa del Colegio puede asentar peligrosamente su principal pecado: la creación de un aristocraticismo cultural del cual sólo son beneficiarios unos pocos elegidos. Ya don Antonio Machado, el creador de aquella famosa «Universidad Popular», disuelta en agua de borrajas, adivinaba —1922—la sedimentación de la sociedad en dos grandes estratos culturales: *Arriba, los hombres capaces de conocer el sánscrito y el cálculo infinitesimal; abajo, una turba de gañanes, que adore al sabio como a un animal sagrado.*

No; don Eugenio no hace más que sugerir que quizá este peligro puede ahuyentarse con la formación de Escuelas Laborales en las que haya un máximo trasiego reversible de responsabilidad (discipulado-convivencia-magisterio) entre todos sus componentes. Pero un Colegio Mayor como el «Guadalupe», con el carácter internacional hispánico de sus habitantes, no puede caer en el peligro de una *élite* poseedora de una formación cultural inextensible. Extensión cultural es la meta subsiguiente del universitario que deja a sus espaldas

la vida colectiva del Colegio. Porque aprendiendo de la colectividad, puede llegar a crearse una conciencia cultural colectiva, fiel reflejo de la manera de ser en que el colegial fué iniciado.

C. R.

SESENTA AÑOS DESPUES

* * * Entre la prolífica literatura desatada por la actual conmemoración de la *Rerum Novarum,* destacan los excelentes artículos de los jesuítas norteamericanos Benjamín Masse y Robert C. Harnett, publicados en el número correspondiente al 12 de mayo de 1951 del gran semanario católico estadounidense *America.* El primero titula su trabajo *Los Papas y la Revolución Industrial,* y señala que la increíble actualidad con que se lee el inmortal documento pontificio se debe a que fué al fondo de la cuestión: *Cómo someter la moderna sociedad industrial al reino de la justicia social y de la caridad.* Ante nuevos problemas de organización social, los Papas no dieron fórmulas ni técnicas; recordaron, haciendo ver su particular engranaje con la nueva realidad, los principios eternos del cristianismo con arreglo a los cuales se podían medir las estructuras, los problemas y las soluciones. Por eso unos mismos principios permitieron a León XIII criticar en 1891 el liberalismo económico, y a Pío XI, en 1931, los excesos del socialismo surgido por reacción. A su vez, el P. Harnett llama la atención a los católicos norteamericanos sobre el peligro de no valorar suficientemente la doctrina social económica de la Iglesia, engañados por la prosperidad *artificial* que la segunda guerra mundial (que arruinó al resto del mundo) ha producido en los Estados Unidos.

Aquellos que en la década 1930-40, alarmados por la crisis, buscaban nuevas soluciones, parecen confiar demasiado en la famosa «American way», que es sobre todo una carrera de armamentos; y a quienes la oposición al comunismo les resulta, por reacción, una especie de tónico liberal. Los Papas no hablan para una década de depresión o de euforia: piensan en un *orden* social, destruído en tránsito a la sociedad de las máquinas y de las masas, y que hay que reconstruir, sobre nuevas estructuras, pero sobre los mismos (los eternos) principios. Tal es la única posibilidad de una actitud positiva, no sólo *anti,* sino basada en auténticas *virtudes sociales.*

Creo que es importante este orden de consideraciones; por más que en los países hispánicos llevamos ventaja (la de nuestra pobreza) en este caso. Una gran iniciativa al respecto: el Instituto León XIII de Estudios Sociales, inaugurado brillantemente en Madrid, este año de 1951, bajo el alto patrocinio de todo el Episcopado español.

M. F. I.

INDICE

1

Páginas

SCHMITT (Carl): *Tierra y mar, elementos de política mundial* 9
MACHADO (Antonio): *Fragmento de pesadilla* 15
VIVANCO (Luis Felipe): *Carta al pintor Benjamín Palencia sobre la realidad del mundo* 21
FOJO COLMEIRO (Adolfo): *Hermana España* 35
L. ARANGUREN (José Luis): *Exposición de Kierkegaard* 41
CRÉMER (Victoriano): *Cancionero de Puertamoneda* 49
ÁLVAREZ (Lilí): *Misión actual de la mujer hispánica* 59
REYES (Salvador): *Apuntes sobre la novela y el cuento en Chile* 67
SASTRE (Alfonso): *Notas para un esquema del teatro contemporáneo* ... 75

2

BRÚJULA PARA LEER

MEOUCHI (Edmundo): *La revolución mexicana y los «espaldas-mojadas»*. 89
TORRENTE BALLESTER (Gonzalo): *«La colmena», cuarta novela de C. J. C.* 96
FRAGA IRIBARNE (Manuel): *Cánovas, 1951* 103
DUCAY FAIRÉN (Tomás): *Arte Sacro Misional en Madrid* 108
SALINAS (Tomás): *Un curso sobre la crisis del mundo liberal* 111
CANO (José Luis): *El 4.º «Cántico» de Jorge Guillén* 114
SOPEÑA (Federico): *Estreno y revelación de «Genoveva», de Schumann en los Festivales de Florencia* 118
CAMPO MAÑÉ (Alberto del): *El último curso de Xavier Zubiri, sobre «Cuerpo y Alma»* 122
E. C.: *Balance de un año de hispanidad* 125
CASAMAYOR (Enrique): *Crónica incompleta de la poesía hispánica* 127
MORDÓ (Juana): *Feminismo hispanoamericano en Madrid* 130

3

ASTERISCOS

El verdadero concepto de la hispanidad (135).—*Catolicidad y deontología profesional* (136).—*La comunidad internacional iberoamericana* (137).—*De la responsabilidad humana* (138).—*Menosprecio de la conferencia y alabanza del coloquio* (139).—*Economía y sociedad* (140).—*Don Eugenio d'Ors habla a los colegiales del «Guadalupe»* (141).—*Sesenta años después* (142).
Indice 143

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



En nuestros dos inmediatos números anteriores publicábamos en esta misma sección, titulada interrogativamente «¿Adónde va Hispanoamérica?», los textos íntegros de los más destacados manifiestos acerca del presente y del porvenir político, económico y cultural del Nuevo Mundo. La «Declaración de Salta», los escritos debidos a los fundadores de «Hispanoamérica, 1950», de Buenos Aires, así como también los editoriales de la revista «Presencia», en los cuales contestan diversos puntos de las anteriores proclamas, fueron recogidos en estas páginas de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, *a fin de hacerlos llegar, de forma conjunta, a todos los países de la América hispana. Nuestra viva preocupación por los temas candentes de la integración actual de los pueblos hispánicos nos ha llevado a ofrecer estas páginas al diálogo, a la polémica, a la colaboración de cuantos hispanoamericanos tengan algo que aportar a la difícil empresa. Esta revista, hecha por escritores de veintitrés países, se honra en publicar las primeras contestaciones a estos combativos manifiestos, y ofrece sus páginas a quienes deseen comentar los textos ya publicados o intervenir en las opiniones que se expresan en estas primeras contestaciones.*

P. SANTOS BEGUIRISTAN es el prototipo del sacerdote intelectual, universitario y emprendedor. Canónigo de la Sagrada Iglesia Catedral, de Pamplona, y Asesor religioso del Instituto de Cultura Hispánica, el P. Beguiristáin lleva sobre sus saberes y alientos la difícil empresa secretarial de la Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana.

La declaración de Salta, del 25 de enero de 1951, acusa una notoria madurez política, una comprensiva valoración del pasado y una generosa proyección al porvenir, cargado de promesas.

Por encima de las peripecias anecdóticas y de los entusiasmos adolescentes, los pueblos de Hispanoamérica concuerdan en una serena estimación de su herencia común y en la afirmación rotunda de su destino trascendente.

No es la invocación romántica del caos indígena, felizmente superada, lo que importa. Ni escuchar la sirena materialista, deportiva y aséptica, de los hombres rubios. Ni dejarse engañar por la fingida pretensión de paz y de unión que pregona el comunismo, sino levantar el estandarte de una religión, un idioma, un origen histórico, un acervo tradicional, unos comunes rasgos anímicos, para acometer una misión concorde, sin imperialismos ni discriminaciones raciales, asumiendo las responsabilidades que puedan sobrevenir por el pavoroso riesgo de la cultura occidental.

Quizá de España se ve bien el ayer; pero no se acentúa suficientemente la necesidad de un hoy y de un mañana solícitos hacia las tareas de América.

¿Es que sobre la lengua de la hispanidad no han de seguir gravitando el *Romancero* y el *Quijote?*

¿Es que se puede hablar de una auténtica cultura que no reciba, de continuo, influencias ancestrales?

¿Podemos desligar nuestro modo religioso de Santa Teresa o de San Ignacio?

Y sin calar tan adentro, necesitamos confesar que Hispanoamérica tiene muchos repliegues geográficos, donde la fe tradicional se amalgama con la superstición, donde se desmoronan las iglesias barrocas, donde el bautizo cae en catarata sobre multitudes cuando tan espaciadamente arriba el Padrecito, donde son ilegítimos casi todos los nacidos, donde no florece la vocación del Santuario, donde largas familias indígenas viven y mueren sin ninguna asistencia sacerdotal... Hay que confesar que la Iglesia de España

puede y debe ser compañía y auxilio, continuando la línea evangelizadora de los tiempos mejores, cuando los frailes hicieron el mayor milagro de conversión que registra la Historia.

Los valles del país vasconavarro, las llanuras de Palencia o Salamanca, por ejemplo, son cantera inagotable de consagrados a Dios, y hay que abrirles camino para que lleguen a las ingentes necesidades espirituales de América. Olvidando los malos días encharcados y los clérigos fugitivos soñadores de aventuras; con la cautela que requiere el desarraigo y la distancia, el mal ejemplo materialista del emigrante y la pereza del nativo; dispuestos siempre a llevar y no a traer..., pero son necesarios.

Porque el catolicismo norteamericano, en tantos aspectos admirable, puede ser en Hispanoamérica peligro más que remedio. Distinta idiosincrasia, nacimiento sobre subsuelos protestantes, técnica refinada, carencia de ayer..., no se compaginan con la plétora doctrinal y ascética, con la refinada maravilla de tradición y leyendas, con la alegre algarabía de la improvisación y el desorden...

Viene esta tarde el cura español, y mañana toca a misa y hace sermón, llegando a la más secreta vena de la emoción con todos los matices del alma en la mano.

Tiene que estrujarse nuevamente España. Tanto Seminario repleto, tanto Noviciado turgente, son llamada a la selva, y a las costas salineras, a las rancherías y a los jacales. Hay que ir.

Y con el sacerdote tienen que ir también el libro religioso y la imagencita, el cordón azul, toda la fronda rica de rosarios y novenas... Toda la sencilla plenitud de una fe de muchos siglos, asimilada en los más escondidos repliegues aldeanos. América tiene que ser aun batida por el agua bendita y las misas de aurora, al estilo de España.

Y esta embestida sagrada no puede demorarse años ni quizá meses; debe iniciarse, en turbión, ahora, si se quiere subsistir bajo el signo de la Cruz. Enormes regiones están evaporando ya, definitivamente, sus perfumes benditos.

Sería sueño pueril el de un destino católico frente al materialismo si no hiciéramos antes realidad la auténtica cristiandad americana.

España no puede retirarse sin hacer traición a sus entrañas de madre.

SANTOS BEGUIRISTAIN

MANUEL DE TORRES MARTINEZ es, quizá, el economista mejor informado, entre los españoles, de los difíciles problemas que plantea hoy en día la comunidad hispánica. Catedrático de Teoría Económica en la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas, de Madrid; Consejero Nacional de Economía y autor de abundante bibliografía, el Dr. Torres M. es Jefe del Departamento Económico-Social del Instituto de Cultura Hispánica. Con tan autorizada ejecutoria interviene hoy en nuestra sección «¿Adónde va Hispanoamérica?».

Como economista me interesa enjuiciar debidamente las ideas expuestas por Héctor Bernardo, y para ello se hace preciso situar exactamente su construcción dentro del cuerpo de doctrina que le precede y del cual aspira a ser a la manera de un corolario en lo económico. En efecto, prescindiendo de un preámbulo común, el artículo es precedido por otros dos; uno de Juan Carlos Goyeneche, sobre «Hispanoamérica y la unidad de Cultura», y otro de Mario Amadeo, titulado «Bases para una política hispanoamericana». Juzgando las cosas por su apariencia formal, estos dos artículos aparecen como las dos premisas que preceden a la consecuencia económica que deduce Héctor Bernardo. Sin embargo, esto es sólo, como he dicho, la pura apariencia formal, porque de la premisa histórico-cultural y de la premisa política, si bien es cierto que pueden sacarse conclusiones en el orden político e histórico, no parece tan claro que pueda sacarse sólo una consecuencia económica, y mucho menos que ésta sea la deducida por Héctor Bernardo.

En realidad, y esto es característica de toda la materia económica, de unas mismas premisas históricas y políticas pueden deducirse tantas conclusiones de carácter económico consistentes con aquéllas, como demanden las circunstancias de cada momento. Si de verdad lo que quiere sacarse es una conclusión económica, ésta, más que premisas histórico-políticas requiere antecedentes de circunstancias de hecho que caractericen la realidad del momento económico en que se obtiene la conclusión. Precisar y puntualizar exactamente el proceso, a través del cual se llega a una conclusión de carácter económico, haría este comentario innecesariamente largo y hasta es posible que pesado para el lector. Por eso voy a prescindir del nexo que une el artículo del señor Bernardo con los que le preceden y centrar la atención en su contenido estricto.

Parte Héctor Bernardo del principio que da él por supuesto y al que, lejos de hacer alguna objeción, hemos de prestar también nuestro asentimiento, de que es necesario formar un bloque económico hispanoamericano. Nuestra objeción no es a este principio, aunque en lugar de emplear la palabra bloque, que, por traer a nuestra mente la idea de resistencia, tiene un cierto sabor de combate y lucha, hubiéramos preferido utilizar la palabra equivalente, en su sentido técnico, pero que despierta en nuestro ánimo la idea de hermandad, como es la palabra unión. Unión económica tiene un sonido más apacible que bloque económico, y unión, en realidad, es lo que hace falta, no sólo en el mundo hispanoamericano, sino también en el orbe entero. Empero, prescindiendo de estas diferencias de terminología, creo yo que hay otras objeciones de más fondo que se puedan hacer a la teoría del bloque económico desarrollada por Héctor Bernardo.

Comencemos por mostrarnos de absoluto acuerdo con el autor, respecto a que existe una tendencia general, iniciada durante la guerra última y desarrollada después, hacia la formación de grandes bloques o uniones de naciones, sobre todo en lo que respecta a lo económico. Acaso el ejemplo mejor que pueda encontrarse de unión económica es el que trata de realizarse con las naciones europeas y que, a pesar de la inquieta impaciencia de los norteamericanos, se encuentra más adelantado de lo que a simple vista pudiera parecer. Este es también el tipo de unión económica que parece tener presente el autor en las primeras líneas de su estudio. Pero en lo que ya no podemos estar de acuerdo es en que el objetivo de la unión sea el de *conseguir una mayor concentración de poder político mediante un mejor aprovechamiento de los recursos naturales,* y, por otra parte, la consecución de una autarquía económica relativa, por la integración de economías complementarias. Hay sin duda algo de esto, pero el problema es mucho más hondo y mucho más difícil.

La idea fundamental que se encuentra detrás de la unión económica europea es la de la normalización de las relaciones económicas entre los países de la Europa occidental, corrigiendo de esta manera un desequilibrio en el intercambio de mercancías, servicios y capitales, que, sin duda alguna, la guerra mundial había perturbado en términos extraordinarios; pero no había hecho sino acentuar un proceso de desintegración del comercio mundial que había comenzado en 1930. La unión europea no es más que un instrumento con el que se quiere llegar a la recuperación del volumen

de las transacciones internacionales; es el remedio a una dolencia que aquejaba desde muchos años a la economía del mundo. Y el fundamento racional de tal remedio es una idea que en el fondo económico podemos calificar de nueva, porque ha venido a sustituir antiguas concepciones sobre lo que debía ser el comercio entre las naciones. Esta idea ha venido a desplazar la política comercial clásica, de enriquecerse a costa del vecino, por la más clara, y más generosa también, de que el nivel de la demanda internacional de bienes de toda clase depende del nivel de renta de cada nación. Es decir, que el desarrollo de la economía y del bienestar no sólo es conveniente para cada nación, sino también constituye la premisa primera para el desarrollo del intercambio con las demás. Estas son ideas plenamente aceptadas en Europa, e implican una radical transformación de las bases ideológicas de la política económica y comercial.

Sin embargo, Héctor Bernardo funda su teoría del bloque económico hispanoamericano en la idea, hoy arrumbada por completo, de que el comercio internacional se beneficia, por lo menos para algunos países, del atraso y de la decadencia económica de otros. Quiere, en otras palabras, construir su teoría sobre una armazón dialéctica que, si ciertamente tuvo existencia en el pasado, no tiene muchas probabilidades de subsistir en el futuro, si es que no se encuentra ya enterrado por completo. Y esto da a la idea, que tiene un atractivo y novedad irresistible, cual es la de la unión económica hispanoamericana, un tinte de anacronismo y un aspecto de vejez que no son ciertamente las características de un ideal nuevo, que debiera enarbolarse con la gallardía de una bandera desplegada.

Sin duda alguna que en su ánimo han pesado las circunstancias económicas que para Hispanoamérica ha tenido aquella política a que anteriormente se hizo mención: el monocultivo y la dependencia extraordinaria del comercio de exportación, la falta de diversificación en la producción, con la consiguiente debilidad de la industria, y hasta, si se quiere, el tipo de economía factoril, que estanca el desarrollo social. Pero como se ha hecho notar antes, las ideas que presiden la evolución económica del mundo no van en esa dirección, ni por consiguiente es de temer que influyan en la política económica de las grandes potencias. Es, sin duda, explicable que Héctor Bernardo respire por la herida, como decimos con frase gráfica en España. Por la misma herida y por idéntico motivo podríamos respirar los españoles y los portugueses, pues al fin y

al cabo nuestra situación económica en Europa tiene grandes semejanzas con la de los países hispanoamericanos frente a los Estados Unidos. Pero creemos que resulta más eficaz y provechoso olvidar un poco el pasado para enfrentarnos con la mente libre de prejuicios con el futuro. Y téngase en cuenta que el paralelismo entre las dos situaciones presenta grandes ventajas para los países hispanoamericanos, porque, al fin y al cabo, ellos tienen, como pueblos jóvenes, un porvenir limpio y claro, mientras que los pueblos todos de la Europa occidental, gastados por una evolución secular, con sus recursos íntegramente explotados, tienen que enfrentarse con un porvenir que, aparte de ofrecer mayores dificultades, tiene la característica desalentadora de un horizonte más cercano.

Y así, los países hispanoamericanos, por encontrarse todavía en la infancia de su desarrollo económico, tienen una neta ventaja frente a los viejos países europeos. Ventaja que todavía es más fuerte cuando se considera su gran riqueza potencial de recursos naturales, ya que con la excepción del carbón se encuentran casi completamente dotados. Y en estas características económicas, que radican en la estructura, es donde se encuentran las ventajas naturales de una mejor unión entre ellos, porque es sabido que, sobre todo el desarrollo de la industria básica y pesada, requiere la existencia de un gran mercado, cosa que traería aparejada su unión. Esto no quiere decir que continuando la actual situación de división económica, su situación no sea clara; pero es indiscutible que la constitución de un mercado unitario centro-sudamericano aceleraría en notable medida aquel proceso. En otros términos, lejos de considerar la extremada especialización de la economía hispanoamericana como un obstáculo para la integración económica de aquellos países, es más bien una condición para el éxito de la propia integración. De otra parte, no existen radicales diferencias en el nivel de vida de sus masas, que podrían constituir un obstáculo a cualquier intento de unificación económica. En una palabra, la integración económica constituiría el primer paso en un avance gigantesco hacia el desarrollo económico.

Sin duda alguna que la ejecución del proceso de desarrollo económico e industrialización necesita medios ingentes para poderse llevar a cabo, y es de todo punto evidente que esos medios no pueden salir de la economía interna de los países sudamericanos, sino que han de ser proporcionados por la ayuda exterior. Pero también en este punto existen amplias posibilidades. La primera y

principal es el suministro por parte de Estados Unidos de la maquinaria y el equipo necesarios para llevar a cabo aquel proceso, y en este punto es preciso plantear la cuestión de en qué medida Estados Unidos se encontraría dispuesto a financiarla. El problema no es el que el señor Héctor Bernardo parece señalar, el de que Estados Unidos contemple con un cierto recelo la integración económica de Hispanoamérica. Esto podría aducirse de acuerdo con el antiguo criterio en esta materia, pero no siguiendo las normas de política económica vigentes en la actualidad. Y de acuerdo con ellas, Estados Unidos hará lo que más le convenga, y no cabe la menor duda de que el derrotero que su conveniencia le marca en América no es distinto, ni puede serlo, al que está siguiendo actualmente en Europa, donde la ayuda que ha prestado y presta a la recuperación industrial y al progreso económico de todos los países ha llegado a cifras enormes.

No se puede negar que la financiación de la reconstrucción europea ha permitido restaurar la economía de los pueblos que sufrieron la última guerra; pero tampoco puede negarse que aquellas ingentes exportaciones de Estados Unidos han constituído una sangría necesaria para mantener en este país un elevado nivel de empleo y producción; más aún, era la condición necesaria y el precio pagado por la prosperidad interior. Aun antes del comienzo de la guerra mundial había comenzado Estados Unidos aquella política de avenamientos necesarios con sus exportaciones a cambio de compras de oro, que era inmediatamente esterilizado, ya que no otra cosa significaba su acaparamiento y custodia en el fuerte Knox. Es decir, la gran vitalidad de la producción norteamericana requería una exportación creciente, y al no encontrar la contrapartida en mercancías tomó primero el oro del mundo y después aceptó como pago unos certificados de crédito, que están destinados a no pagarse jamás, y que si se pagaran constituirían una tremenda amenaza para la propia economía de Estados Unidos.

Esta es la situación actual, pero la del futuro parece todavía más clara, porque el aumento de producción en Estados Unidos tiene que ser todavía mayor, y en estas condiciones su necesidad de expansión, aun regalando el excedente, será creciente. De otra parte, la desviación de recursos norteamericanos hacia Europa resulta cada día menos necesaria, salvo por lo que respecta al suministro de material bélico. Es decir, que el canal europeo de drenaje de la economía norteamericana va paulatinamente estrechando su cauce y llegará un momento en el que se encuentre casi

totalmente cegado, y como su necesidad de exportaciones es creciente, ha de buscar nuevos cauces de desagüe, y éstos sólo pueden ofrecerlos los países nuevos en trance de industrialización. Así pues, desde este punto de vista, las perspectivas de suministro de capital a los países sudamericanos por parte de Estados Unidos, son realmente optimistas.

Pero, además, la recuperación de la industrialización europea permitirá en un futuro no muy lejano, un aumento de las exportaciones europeas a los países hispanoamericanos. Existe, sin embargo, una diferencia radical entre Europa y Norteamérica a este respecto, y es que mientras el exceso de vitalidad de esta última puede hacer necesario exportar sin contrapartida, Europa, por el contrario, requiere alimentos y materias primas como pago de sus exportaciones de manufacturas, y la industrialización de Hispanoamérica requerirá de la maquinaria y el equipo europeo; pero habrá de suministrar en cambio alimentos y materias primas. Tampoco este género de intercambio ofrece inconveniente alguno para los países de Hispanoamérica, porque sus economías son complementarias de las economías europeas, y en este trueque existe una ventaja común.

Por lo que se refiere al problema a largo plazo, la solución parece clara. No han de faltar proveedores de la maquinaria y del equipo necesario para la industrialización. Estas son las previsiones normales y ordinarias, pero si a ellas se agrega la circunstancia extraordinaria de la actual coyuntura prebélica, todavía mejoran aquellas perspectivas. En efecto, si para Norteamérica es garantía de éxito en su política el desarrollo industrial de Europa, que al fin y al cabo pertenece a otro hemisferio, mucho más lo ha de ser la industrialización de los países hispanoamericanos, con los que tiene no sólo una mayor relación de vecindad, sino también y sobre todo unos más fuertes vínculos económicos.

Así pues, parece totalmente inadecuado plantear, como hace el señor Bernardo, la cuestión de la posible objeción de Estados Unidos a la industrialización de la América Central y Meridional. Claro está que no puede esperarse, ni de Estados Unidos ni de ningún país, que, en el orden económico, actúe por motivos sentimentales. El estímulo económico, tanto en el orden privado como en el orden público, radica exclusivamente en la conveniencia, y si no fuera así no sería un estímulo económico, sino otra cosa distinta. El hecho cierto es que hemos llegado a la conclusión opuesta a la del señor Bernardo por un argumento estrictamente económi-

co, que es el único que en esta materia puede esgrimirse con eficacia y con razón.

Por lo demás una integración económica ni puede improvisarse ni mucho menos hacerse de un golpe. Habrá que ir a ella por pasos paulatinos y llegar hasta aquel grado de unificación que sea compatible con las características económicas y no económicas de cada uno de sus componentes. Por eso la unión económica hispanoamericana, en pro de la cual hay tantas razones, debería comenzar por unificar aquellos lazos que pertenecen a la estructura externa del sistema, y por ello lo primero que hay que hacer es llegar a un sistema general de unificación de los pagos entre los propios países hispanoamericanos, algo parecido al vigente acuerdo general de pagos y compensaciones intereuropeo, que es, al fin y al cabo, el comienzo de la unificación económica de Europa. Después podría iniciarse una unión aduanera interhispanoamericana, y sólo después de estas dos experiencias, mantenidas con éxito durante varios años, sería el momento de discutir si convenía llevar la unificación hacia adelante con un convenio de unión monetaria que podría inspirarse, salvando las distancias, en la unión monetaria latina. Pero aun esto último pertenece a un futuro que no sólo está bastante remoto, hoy por hoy, sino que además depende del éxito de las dos medidas que habrían de precederle en el tiempo.

Discutir en el momento presente formas más rígidas de unificación económica, sería tan sólo realizar una excursión por el campo de la fantasía, y aunque los economistas no deben ser ajenos a los ideales y a los sueños, no pueden tampoco hacerlos material habitual de su razonamiento y su discurso.

Como puede verse, el plan de unificación económica anteriormente propuesto, difiere radicalmente de los medios que para conseguir tal objetivo propugna el señor Bernardo, ya que para él los primeros pasos habrían de ser la implantación de contigentes restrictivos a la importación, la unión aduanera y los acuerdos sobre mercancías. Este plan tiene dos netas ventajas aparentes frente al anteriormente desarrollado. La primera es su carácter agresivo, manifiesto en los contigentes a la importación y en los acuerdos sobre mercancías especialmente, dado su carácter monopolístico. La segunda consiste en que este plan no se presta a una ejecución paulatina y cíclica, y además, en algunos casos, como en el de los acuerdos de mercancías, es posible que resulte inaplicable por cuanto que la mayor parte de las exportaciones hispanoamericanas

consisten en productos del mercado mundial, que sólo son una parte de la oferta internacional.

Por lo demás, el problema de la importación de mercancías y bienes no esenciales en cantidades excesivas, como es fundamentalmente una consecuencia de la distribución de la renta, puede atacarse con más éxito que mediante contigentes, con adecuadas medidas de la política fiscal.

Pero de todos los medios propuestos por el señor Bernardo, sin duda alguna el más adecuado es el de implantar un sistema de «clearing». Sostener a estas alturas que «mediante el «clearing» pueden resolverse dentro del bloque muchas de las dificultades que es preciso superar» y sobre todo que «de este modo tal vez España pueda convertirse en la cabeza de puente de la América española hacia Europa», esto es precisamente desconocer, a la vez, la naturaleza económica del «clearing» y la realidad de las relaciones comerciales entre España y los países hispanoamericanos. Porque el «clearing» es el principal responsable, en cuanto que es bilateral, de las dificultades de pago que existen entre los países y de la reducción del volumen del comercio recíproco. Son éstas cuestiones sobre las que apenas es necesario insistir, porque sobran los argumentos. Por lo demás, un sistema de «clearing» es lo más opuesto que puede darse a un régimen de unión económica, por incipiente que sea.

Como resumen, podemos, pues, afirmar que la condición precisa para el éxito de esa unión económica que, desde todos los puntos de vista, es tan necesaria y conveniente, consiste en que no tenga un carácter agresivo, sino que, por el contrario, tienda a facilitar y desarrollar el intercambio por todos los medios y hacia todos los países.

MANUEL DE TORRES MARTÍNEZ

MANUEL FRAGA IRIBARNE, uno de nuestros más jóvenes y brillantes universitarios, tercia en estas páginas con su dinámico e impulsivo saber de Hispanoamérica, que le ha llevado, desde su puesto de Catedrático de Universidad, a los puestos de Subdirector del Seminario de Problemas Hispanoamericanos y al de Presidente de la Asociación Cultural Iberoamericana, de Madrid.

Una hora importante ha sonado en el reloj de la Historia, en este lindero decisivo del medio siglo. Hispanoamérica reproduce la arribada gloriosa de las carabelas: se ha descubierto a sí misma. Hispanoamérica no era siquiera una expresión geográfica, y el intento de hacerla racial se ha prestado a fáciles sonrisas. Maeztu la defendió; pero es más discutible su intento de definirla. Porque antes tenía que ocurrir esto: que una generación la sienta, la viva, la aprehenda vitalmente, instalando sobre este soporte existencial todos sus problemas.

Este descubrimiento, o redescubrimiento, es, por supuesto, la emancipación definitiva, la auténtica mayoría de edad. Después del tutor se va también el curador. El primer movimiento por la independencia se hizo a costa de la unidad; pero la unidad era condición precisa para la independencia, como bien apunta la revista chilena *Estanquero*.

Este siglo y medio fué el siglo de la desunión: del predominio de lo que separa sobre lo que une. Nacionalismo, partidismo, sectas secretas en discordia; pareciera que la gran empresa común se hubiera acabado y que sobre un cadáver fuerzas dispersantes preparasen las más diversas reencarnaciones. Hasta los sombríos ídolos se llamaron a la parte, so color indigenista; los que habían sido piratas que rondaban el menor descuido de las fortalezas del Rey, se encontraron de pronto en coyuntura de entrar, honorablemente, por donde quisieran.

Pero el alma no se había separado del cuerpo, por más que éste estuviera enfermo. Pero ha sido posible este vigoroso renacer de sangre nueva y primaveral. Y nada podía ser más oportuno: el mundo, cansado ya de ilustración, de progreso, de meterse con los curas, se vuelve ansioso a nosotros, los tan criticados países medievalizantes, de «estructura clerical», que nunca desesperamos de enlazar nuestra moral, nuestra política, nuestra sociedad con aque-

llo que se llamó Cristiandad, y que España y Portugal llevaron (como el Grial) a América, cuando periclitaba en Europa.

Hemos hablado de lo espiritual. Pasemos a lo político, que, salvada aquella primacía, tiene inmediata prioridad (Maritain acierta en lo primero y yerra al olvidar lo segundo). Una actitud básica es clara: la doctrina de Buenos Aires o de Salta es la justa réplica, algo más de un siglo después, a la doctrina de Monroe. Hispanoamérica no consiente que nadie, ni aun los Estados Unidos de Norteamérica, la consideren objeto (y no sujeto) de la política internacional, o económica, o cultural. Las fórmulas no importan; pero Hispanoamérica (basta sólo con el nombre) no puede ser coro o familia pobre, como alguien pudo imaginar a lo que entonces se llamaban «las Repúblicas latinoamericanas». Esta comunidad hispánica de naciones será, por su nueva constitución, uno de los grandes «nosotros», de las grandes «superpotencias» de nuestro tiempo, en todos los ámbitos de la vida histórica.

Pero ¿cuál puede ser la fórmula efectiva de unión, o sea, de formación y expresión de una voluntad común? Históricamente, son tres los tipos generales en torno a los cuales puede surgir una integración política de este tipo: la *hegemonía*, la *federación* y la *mancomunidad*. Otra forma (la unión monárquica), según todos los indicios, ha agotado ya (y en nuestro caso con un balance admirable) sus posibilidades.

Mario Amadeo razona bien por qué no parece procedente la primera de estas fórmulas: de hecho, contra un intento de hegemonía, no sería oportuno levantar otro. Pero bien está subrayar, por encima de todas las desconfianzas, la necesidad de la iniciativa y la emulación (y la responsabilidad) en la tarea común. Basta para ello releer a los geopolíticos norteamericanos y, sobre todo, a Spykman.

La federación (si la entendemos en sentido estricto) es una fórmula eminentemente *regional*. Va muy bien para los bloques parciales, como la Gran Colombia o la América Central; pero el propio Bolívar admitió que no era bastante para abarcar continente y medio. Ya la antigua división española reconocía la imposibilidad de regir de modo uniforme este gran complejo geofísico y etnográfico.

La tercera fórmula es la mancomunidad en pie de igualdad, sin organización federal, pero con base espiritual y cultural. De alguna manera lo fué el mundo helenístico y la «Commonwealth» británica, y de modo más perfecto la Cristiandad europea en los

tiempos anteriores a la Reforma. No hubo en ella hegemonía, pues el Imperio nunca la pretendió (ni hubiera podido), ni órganos externos de coacción; pero la unidad interna del espíritu hizo florecer los movimientos unánimes de las Cruzadas, del gótico o la revolución comunal. Por supuesto que había instituciones comunes, como la Iglesia, la Universidad, el latín. Y nosotros las tenemos; pero exangües: llega el momento de potenciarlas. El idioma, la literatura, el arte; el sentido de la vida, de la familia, del honor; la educación, los instrumentos de investigación, los libros, las agencias de noticias, la radio, la prensa. ¿Nos damos cuenta de lo que esto, con una política clara en materia de nacionalidad, de emigración, de convenios económicos y culturales, puede, *en una sola generación*, dar de sí?

Claro es que en este planteamiento, las relaciones de los países de Iberoamérica con España (y Portugal, claro es) deben ser claras y consecuentes. España no pretende (no puede pretender) desconocer la realidad de la emancipación *plena*; ése es, por otra parte, su mayor orgullo. Tampoco debe olvidar que el Atlántico la separa de la contigüidad física. Pero tenemos que, si se distingue esa presencia meramente «espiritual» de la presencia pura y simple..., el que más sufrirá será el espíritu. Precisamente la que es madre y hermana, enlace con la tradición y con Europa, y menos interesada en la diferencia local que separa, que en la unidad de destino que unifica, es el más calificado ¿árbitro? (la palabra falta) mediador.

Por algo la Providencia ha hecho que nuestras estructuras demográficas y económicas, y aun las sociales en general, sean tan notablemente complementarias. Desde todos los puntos de vista, España es el equidistante por antonomasia, el puente: la distancia más corta entre México y Buenos Aires pasa por Madrid, y los habitantes que sobran en Pontevedra son los mismos que faltan en el Perú amazónico.

La oportunidad es tal que asista la responsabilidad que pesa sobre todos nosotros. Que llegue a todos los jóvenes, a todos los capaces, a todos los atrevidos, con aliento de prometedora resurrección, Y que graznen los cuervos sempiternos: el cóndor volará, por fin, hacia la Cruz del Sur.

MANUEL FRAGA IRIBARNE.

CARLOS LACALLE une a su juvenil espíritu de intelectual combativo, su larga experiencia como director de revistas culturales. El uruguayo, autor de *Cuarenta jornadas en España*, coopera hoy a la empresa del intercambio cultural hispánico desde la Secretaría de la Oficina de Educación Iberoamericana y la Secretaría para América de Cooperación Intelectual.

Tres artículos, debidos a las plumas brillantes de Juan Carlos Goyeneche, Mario Amadeo y Héctor Bernardo, y una declaración conjunta de principios hispanoamericanos, firmada en Salta el 25 de enero de 1951, por un grupo de argentinos, bolivianos, chilenos, paraguayos, peruanos y uruguayos, constituyen un todo—aspiración y programa—presentado a la consideración de los hispanoamericanistas.

Podríamos suscribir—honrándonos con ello—los trabajos de Goyeneche, de excepcional factura; de Mario Amadeo—sutil y ceñido—, y en sus rasgos más salientes acordar con el de Héctor Bernardo, y estaríamos tentados de adherir integralmente a la «Declaración de Salta». Veinte años sosteniendo y tratando de mejorar una actitud política e intelectual de unidad hispanoamericana, nos llevan a rendir homenaje de adhesión a esas expresiones tan conformes con nuestro más íntimo sentir.

Pero cuando una adhesión es expresión de servicio a una causa, debe ser colaborante en el plano de su enjuiciamiento y crítica.

* * *

Creo que ha pasado el tiempo de las «declaraciones» y de la simple exposición doctrinaria. Sobre todo si ellas no se hacen a la luz de nuevas realidades históricas. Tenemos un pasado aleccionador y próximo, en el cual está ya expresado, documentado y perfilado el conjunto de sentimientos-ideas que constituyen nuestro programa de conducta en lo que a la unidad del mundo hispánico se refiere. Pero es indudable que no hemos salido del plano programático, al cual poco agrega la «Declaración de Salta», a no ser la ratificación por las nuevas generaciones de su franca adhesión a una política que ha tenido el «pecado original» de no atreverse a ser «política».

Esa falta de atrevimiento ha sido debida fundamentalmente a que no se ha comenzado por enfrentar dos hechos: la heteroge-

neidad de Hispanoamérica y la falta de conocimiento mutuo entre los pueblos de nuestro Continente.

Una de las cosas más reconfortantes con respecto a la unidad de nuestro mundo es la solidaridad humana que se establece entre los miembros de sus distintas naciones frente al resto del mundo. Pero si eso es demostración y síntoma de nuestra esencial unidad, no podemos desconocer que esa unidad espiritual y sentimental no está servida ni por una política ni por una técnica de aglutinación y que cada día los intereses de cada nación americana nos hacen marchar por caminos divergentes.

En el orden económico estamos de acuerdo con Bernardo, aunque discrepemos en el detalle de su idea de subgrupos económicos.

Pero cuando el caso se ha presentado, cada Estado americano ha marchado por su cuenta, al margen de toda esa fraternidad que significa «partir el pan en común». ¿Quién ha intentado crear un órgano de previa información, que sensibilizara la consciencia hispanoamericana con relación a este punto? A ello debemos atender principalmente, cuando los tratados de comercio y el sistema de intercambio de mercaderías y de hombres levanta más que abre fronteras.

En el orden cultural no nos conocemos más que a través de algunos hechos, nombres y obras tópicas. Ni el libro, ni los periódicos, circulan entre los países hispanoamericanos. Hay en ello, no solamente un problema a resolver por el sistema de cambios monetarios, sino también cierta falta de valoración por parte de algunos centros culturales con respecto a los demás.

El pensamiento hispanoamericano busca patente de universalidad en Europa, pero es aquí donde menos se nota el espíritu de unidad. El nacionalismo *à outrance* nos lleva muchas veces a hacer desmerecer la obra del vecino para hacer sobresalir las bondades y virtudes de la del connacional.

Los acuerdos regionales, tan necesarios en un Continente cuyas porciones son tan desparejas, a fin de restablecer equilibrios vitales, ha sido menester realizarlas fuera del orbe hispanoamericano, pues, pese a todo nuestro decir, nos ha faltado sentido político de «hacer».

Presentarnos como un bloque compacto en todos los órdenes de la vida es nuestro sueño. Pero es indudable que para la formación de este bloque es necesario, no solamente el plan, sino instrumentos y obreros. Lo que en España se llama «aparejador», en el léxico de la construcción, es lo que necesitamos para enfren-

tar la realidad. Estados Unidos ha intentado ser ese «aparejador». No negamos su buena voluntad o «vecindad», pero Estados Unidos es hoy una formidable empresa casi ecuménica, montada en salvaguarda de una forma y de un estilo de vida—el suyo—al cual quiere dar dimensiones de universalidad y perennidad. Ese estilo no es el nuestro, hablamos un distinto lenguaje, anhelamos una distinta forma de convivencia. Nuestro «ocio» es acto fecundo; el de ellos es simple placer o arrepentimiento de tiempo perdido. Nuestro mestizaje no puede ser comprendido por sus clases directoras ni por sus condiciones medias. Y aun creemos en el fusil o la lanza, más que en el voto, para definir nuestras instituciones.

Creo que esté reservada a España la misión de reunirnos. Ella puede ser la «aparejadora» de nuestra unidad. Segura de sí misma, liberada de un complejo de soberbia, actualizada, España puede crear pacientemente los instrumentos que, respetuosos de nuestra heterogeneidad, comiencen la tarea elemental de ir trasvasando nuestras realidades.

Es a través de España que podemos ir recibiendo adecuadamente las soluciones propias y europeas—pues España debe sentir que no tiene en su acervo la totalidad de soluciones que América reclama—, y, haciendo masa con las nuestras, podemos hacer intercambio con el mundo anglosajón.

La larga serie de Congresos que con el título de iberoamericanos o hispanoamericanos se vienen realizando en estos años en Madrid tienen no solamente la virtud del coloquio, sino la del establecimiento de organismos modestos, pero fecundos, para la unidad hispanoamericana.

Toda actitud—retórica o técnica—hispanoamericana debe contar con el Brasil. La diferencia de idioma no es otra que una de las muchas que caracterizan nuestra heterogeneidad, y Brasil es un pueblo hispanoamericano, poderoso elemento del flanco lusitano de nuestra realidad, imprescindible en todo «hacer» eficaz, cultural, técnico y político de América.

* * *

Esto, que podría ser motivo de un prolijo y documentado estudio, es lo que desearíamos hubiera tenido en cuenta la «Declaración de Salta» y sirve de acotación a los trabajos de nuestros eximios amigos argentinos.

CARLOS LACALLE

JOSE LUIS VARELA, joven profesor, agregado de la Facultad de Filosofía y Letras, de Madrid, ha llevado a las letras hispánicas su agudo talento crítico y un conocimiento nada común de la literatura hispanoamericana. Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, acaba de publicar, en Ediciones Cultura Hispánica, su obra *Ensayos de poesía indígena en Cuba.*

Las declaraciones de Salta traen al recuerdo, al menos a quien por vocación, dedicación o limitación atienda en ese vasto tapiz de lo histórico a la urdimbre filológica de un modo preferente, las palabras y obra de un espléndido ejemplar humano y literario, José Martí. «Del Norte—gritaba en Nueva York a fines del último siglo—, del Norte hay que ir saliendo.»

Las dos más voluminosas notas que parecen desprenderse de la voluntad de los hispanoamericanos reunidos en Salta quizá sean: la necesidad de alcanzar una sustantiva concreción política y jurídica los pueblos hispanoamericanos para poder ofrecer un macizo bastión a usos y conceptos expansivos y hostiles; un desplazamiento, también, de la situación de España en la conciencia de esos hispanoamericanos.

Ambas notas parecen implicar una previa: la solidaridad y, ¿lo diremos?, la unidad y homogeneidad de todos los pueblos hispanoamericanos, que procede, precisamente, de su constitución y nutrición españolas. Hagamos, pues, un alto aquí.

Ese «Del Norte hay que ir saliendo» procede de un criollo; criollo cultural y biológicamente, entendámonos. El criollo, como es sabido, es el agente de la Independencia física de las repúblicas americanas. El criollo quiere crear un hogar, y por eso dispara contra España: quiere ser el español de América—hispanoamericano—, y no es español en América. Para crearlo recurre a sus propios enemigos, recurre al diablo: recurre a todo eso que suele llamarse de modo ya demagógico, pero económico al menos, «la anti-España».

El hijo del criollo siente luego la necesidad de esgrimir la legitimidad y nobleza de su casta. Para un occidental, nobleza es antigüedad; es decir, tradición. Pero es preciso olvidar al abuelo, ya que la sangre del padre todavía está fresca. Entonces se resucita—demagógica, arqueológica, poéticamente—una fabulosa cultura indígena que hubo de desarrollarse fragmentariamente por la

acción hostil de algo tan radicalmente extraño y antitético como lo español.

Esto parece estar perdiendo su vigencia. Voces considerables del espíritu hispanoamericano de hoy no se sienten ya halagadas por esa antigüedad, no se satisfacen con esa alcurnia, sino que reclaman la otra más ilustre antigüedad europea. La salida política y poética—también ésta política, hablando en plata—del indigenismo está a la vista: se llama comunismo. La razón parece clara: se ve en el indio a la víctima de una injusticia social, al ilustre ascendiente atrasado, al individuo necesitado. Se precisa, por tanto, volver a la auténtica tradición espiritual. Con ella se opone una eficiente resistencia al imperialismo del Norte y a ese otro ubicuo y subversivo del comunismo. «Con Europa se defenderá (América) de todo eventual vencimiento del imperialismo norteamericano.» Por de pronto, lo que de positivo ofrecen las declaraciones de Salta está nítidamente filiado a esa tradición que se invoca: antirracismo, independencia, anticomunismo, antiindigenismo.

Por tanto, no se invoca aquí ningún género de autotocnismo que no sea el físico. Seguro que más de una docena de intelectuales partidarios de la originalidad cultural hispanoamericana procedente de un mestizaje hispanoindio se habrán sentido defraudados ante estas declaraciones. Un paso atrás, dirán. Sin embargo, esa originalidad es más posibilidad y profecía que hecho, y la urgencia del momento da razón a los americanos de Salta, ya que lo que se trata ahora es de buscar lo homogéneo, lo que ligue y no cuartee esa interesante complejidad de Hispanoamérica. Sin duda, esa originalidad cultural habrá de venir por vía del mestizaje; pero si algo hasta aquí se ha logrado ha sido la individuación de unas cuantas voces egregias. Más claro, y descendiendo al ejemplo literario: Vallejo, Neruda, Guillén, anuncian la voz posible del Perú, de Chile o del Caribe, pero guardando entre sí más distancias y diferencias que las que cada uno de ellos guardan con el tronco común de lo español y lo europeo en que se apoyan. Por consiguiente, si en lo espiritual, y también en lo físico y político, quiere ofrecerse contra el imperialismo contiguo una compacta comunidad, ha de ser invocando lo verdaderamente común y formativo: lo español.

Si, pues, lo español es el aglutinante, y cuya conservación significa hoy la originalidad de lo hispanoamericano ante el Norte, no hay por qué conceder «cabida, dentro de condiciones especia-

les», a lo español en esa organización que se vislumbra o funda. O lo español está en todo, quiero decir lo hispanoamericano es una forma de lo español, y en ese caso tiene un hogar matriz aún vivo, o no tiene más vigencia que la cordial y arqueológica. Mientras ese hispanismo tan desde América y para América—tan fraternalmente conmovedor, por otra parte—recuerda la reciente convocatoria para celebrar una asamblea de las filiales de la Academia Española. La asamblea se organizará en América, y a ella está invitada, *también*, la Real Academia Española.

JOSÉ LUIS VARELA.